BIBLIOTHÈQUE AUGUSTINIENNE

GUSTAVE BARDY

SAINT AUGUSTIN

L'HOMME et L'ŒUVRE

7e édition — 16e mille
1948

DESCLÉE, DE BROUWER
76bis RUE DES SAINTS-PÈRES
~
ÉTUDES AUGUSTINIENNES
90 RUE SAINT-DOMINIQUE
PARIS

Copyright by Desclée De Brouwer et Cie. 1940

NIHIL OBSTAT :
Divione, die 1° Martii 1940
A. RIGAUD
censor deputatus

IMPRIMATUR :
Divione, die 2° Martii 1940
L. VERPEAUX
v. g.

N'est-ce pas une témérité de vouloir, après tant d'autres, écrire la vie de saint Augustin? Aussi bien, ne chercherai-je pas à m'excuser de mon dessein. Parmi les Pères de l'Église, saint Augustin est sans doute le plus connu: il n'est personne qui n'ait lu les Confessions *ou qui, du moins, n'ait désiré les lire. Peut-être cependant reste-t-il en même temps un des plus mal connus. Les* Confessions *ont fait tort à ses autres ouvrages et surtout à sa correspondance et à ses sermons. Il en était déjà ainsi de son temps: les chrétiens du XX^e^ siècle ont bien le droit d'imiter ceux du V^e^ et d'avoir pour les* Confessions *une prédilection qui s'explique d'elle-même.*

Seulement, il ne faut pas oublier que le récit des Confessions *s'achève au moment où saint Augustin converti est sur le point de quitter définitivement l'Italie pour retourner en Afrique. Il a à ce moment trente-deux ans et, à vrai dire, il n'a encore rien fait. Si riches et si variées qu'aient été ses expériences spirituelles, il lui reste à trouver la voie dans laquelle il mettra au service de Dieu et des âmes les trésors d'intelligence et de sensibilité qu'il possède. C'est au cours de ses années d'épiscopat, entre* 396 *et* 430, *qu'il donnera la plénitude de son effort et qu'il deviendra non seulement le docteur de la grâce, mais aussi le docteur de l'Église catholique et le docteur de la charité.*

On s'imagine trop facilement qu'une fois converti, saint Augustin cesse d'être intéressant et qu'on peut se détacher de lui au moment où il a achevé son voyage à la recherche

de Dieu. Beaucoup, parmi ses biographes, semblent d'ailleurs favoriser cette illusion en consacrant aux souvenirs d'enfance et de jeunesse de saint Augustin la meilleure partie de leurs récits et en passant trop rapidement sur le ministère sacerdotal et épiscopal du grand docteur.

Si le présent essai a quelque valeur, il le doit seulement à ce qu'il est une tentative pour rétablir de plus exactes proportions dans l'exposé de l'histoire de saint Augustin. Il fallait bien commencer par parler, une fois encore, de son enfance studieuse, de son inquiète adolescence, de son retour à Dieu. Les Confessions *sont, pour cela, un guide incomparable. Le plus souvent, il suffit même de les transcrire pour avoir un récit, le plus beau qui se puisse rêver, de l'itinéraire du converti. Lorsque s'arrête ce récit, on est un peu désemparé, parce qu'on se sent plus seul et qu'il faut cheminer péniblement à travers la forêt que sont les autres ouvrages de saint Augustin pour retrouver des jalons et arriver jusqu'au terme.*

Cet effort trouve d'ailleurs sa récompense. Les lettres et les sermons de saint Augustin surtout renferment d'incomparables merveilles et nous permettent de pénétrer jusqu'au fond de son âme. On a dit parfois que la correspondance d'Augustin est trop impersonnelle, qu'elle est trop souvent consacrée à la solution des problèmes moraux ou théologiques pour apporter beaucoup de renseignements sur son auteur. Ceux qui parlent ainsi ont dû lire cette correspondance d'un œil un peu distrait ; car, s'il est vrai qu'elle est remplie de théologie, il l'est aussi qu'elle jette de vives lumières sur l'exquise charité, sur la patience inlassable, sur l'intelligence profonde de celui qui l'a écrite. Augustin a été en relations avec les personnages les plus divers de son temps : des évêques et des laïques, de grands fonctionnaires et de petites gens, des païens et des religieuses. A tous, il s'est donné sans compter et il a dit les paroles d'instruction, d'édification, de consolation que tous attendaient de lui.

Au reste, c'est dans tous ses ouvrages et non pas seulement dans ses sermons et dans ses lettres que saint Augustin a mis le meilleur de lui-même. Beaucoup de ses livres ont été écrits pour répondre à des questions précises : ils portent encore la marque des circonstances qui leur ont donné naissance. D'autres sont plus généraux, et parmi ces derniers, il faut surtout rappeler le De Trinitate *et* La Cité de Dieu. *Ceux-ci sont de très longs ouvrages et comme ils ont occupé leur auteur pendant plusieurs années, comme ils ont été maintes fois interrompus et repris, leur lecture est souvent difficile, parfois lassante. Mais, finalement, elle porte avec elle sa rétribution : on ne saurait pas comprendre l'âme d'Augustin si l'on n'avait pas lu les pages admirables qu'il consacre à la Trinité et à la Cité de Dieu.*

Très souvent il m'est arrivé de citer de longs passages de saint Augustin : c'était, m'a-t-il semblé, le meilleur moyen de le faire connaître et je ne le rappelle ici que pour reconnaître mes dettes. J'ai fait très volontiers appel aux traductions de M. de Labriolle pour les Confessions, *de M. le chanoine Humeau pour les sermons, de M. Perrodon pour les traités doctrinaux. Les quelques ouvrages qui ont déjà paru dans la* Bibliothèque augustinienne *ont été cités d'après la traduction qui y est jointe au texte latin. Je voudrais que les fragments cités ici servissent en quelque sorte d'introduction à la lecture des ouvrages complets du grand docteur. Tous mes désirs seraient réalisés si mon travail avait préparé les esprits et les cœurs à l'étude de saint Augustin.*

INTRODUCTION

L'AFRIQUE CHRÉTIENNE AU MILIEU DU IVe SIÈCLE

Il est banal d'affirmer l'étroite dépendance dans laquelle se trouvent les hommes, si grands soient-ils, à l'égard de leur milieu et de leur temps. Rarement pourtant, il a été aussi nécessaire de répéter ce truisme qu'au moment de raconter la vie de saint Angustin. Né en Afrique, à Thagaste, mort en Afrique, à Hippone, le plus grand peut-être des docteurs de l'Église universelle n'a jamais quitté sa patrie en dehors des cinq années qu'il a passées en Italie, à Rome et à Milan. A la différence de saint Jérôme qui, originaire de Stridon près d'Aquilée, fait ses études à Rome, réside quelque temps en Gaule, retourne à Aquilée, s'installe aux environs d'Antioche et n'y reste pas, revient à Rome après avoir séjourné à Constantinople et, finalement, ne trouve à Bethléem son définitif repos qu'après avoir visité la Syrie, la Palestine et l'Égypte, il limite ses horizons à la régions comprise entre Carthage et Césarée de Maurétanie. Il s'intéresse à toutes les questions qui, de son temps, agitent les esprits, il a des relations étendues en Orient et en Occident. Il reçoit des messagers d'Espagne et de Palestine. Mais jamais il n'éprouve le besoin de sortir de chez lui, même pour visiter ses amis.

Où trouverait-il d'ailleurs des paysages comparables à ceux que lui offre son Afrique natale? « Ici, la côte sombre, bordée de courants perfides, ordinairement fouettée par une mer démontée ; là, le roc nu, fauve et

mangé par la vague; ou bien de hardies montagnes, au profil sévère, vêtues de bois d'oliviers, coupées de gorges profondes, d'où tombent de maigres torrents à moitié bus par les lauriers roses. On double un cap, et soudain l'on voit se dérouler un large terrain, plat, morne et sec, comme le steppe désolé où se traîne le Chéliff ; ou c'est une vaste plaine lumineuse, sans ondulations, d'une merveilleuse fécondité, comme la plaine du Sig ou la Metidja d'Alger, comme les belles vallées de la Seybouse ou de la Medjerda. Plus loin, vers le Sud, derrière d'âpres montagnes, ce sont de hautes plaines isolées, très riches encore, malgré leur altitude, comme autour de Bel-Abbès, de Sétif ou de Thébessa. Plus loin encore, le steppe, les lacs salés et le désert morne, violet ou jaune, rayé de dunes ou fleuri d'oasis. Et partout, sur la montagne, comme sur la plaine, à la côte comme au désert, un soleil de feu, un immense rayonnement de lumière, un air vif et sec, des lignes tourmentées, un éblouissement de couleurs[1]. »

Vers le milieu du IV^e^ siècle, l'Afrique dont nous parlons, c'est-à-dire la région désignée aujourd'hui par le nom arabe de Maghreb, est depuis longtemps soumise à la domination de Rome, car c'est en 146 avant notre ère que les Romains, victorieux de Carthage, y ont organisé la plus ancienne de leurs provinces d'outre-mer. Petit à petit, ils ont étendu leurs conquêtes jusqu'aux colonnes d'Hercule et à l'Océan, et, depuis les réformes de Dioclétien, le diocèse d'Afrique, soumis à l'autorité d'un Vicaire, comprend l'ensemble des provinces échelonnées depuis la Grande Syrte : la Tripolitaine; la Byzacène et l'Afrique proconsulaire, appelée aussi Zeugitane, qui correspondent à peu près à notre Tunisie ; la Numidie et les deux Maurétanies, Sitifienne et Césarienne, qui for-

1. P. MONCEAUX, *Les Africains*, p. 44.

ment notre Algérie. La Maurétanie Tingitane, le Maroc d'aujourd'hui, est administrativement rattachée à l'Espagne, avec laquelle les communications sont plus faciles, mais, du point de vue chrétien, elle fait partie, elle aussi, de l'Église d'Afrique et c'est à Carthage que ses évêques vont prendre le mot d'ordre.

Sur ce vaste territoire habitent les populations les plus mélangées. Les indigènes, connus sous les noms de Libyens, Maures ou Berbères, y sont naturellement les plus nombreux; mais, farouchement attachés à leur indépendance, ils ont dû reculer peu à peu devant les envahisseurs étrangers. Ils se sont réfugiés dans les montagnes, aux confins du désert, presque inaccessibles à tout approche, disposés à se révolter contre ceux, quels qu'ils soient, qui tenteraient de violer leurs repaires ou de leur imposer leur autorité. Même lorsqu'on pense les avoir réduits à merci, il faut se défier d'eux car ils ne se croient pas tenus de respecter la foi jurée à un ennemi. Il leur arrive de traverser l'histoire : ils en disparaissent presque aussi vite qu'ils y étaient entrés. Leurs langues nous sont connues presque exclusivement par des inscriptions, elles n'ont laissé aucune trace dans la littérature et le christianisme n'a jamais dû faire parmi eux de nombreuses recrues, car on ne voit pas qu'on ait eu besoin, à un moment donné, de prédicateurs ou de missionnaires capables d'annoncer la bonne nouvelle en berbère : ils sont aussi irréductibles du point de vue religieux que du point de vue politique.

Les descendants des Phéniciens, qui ont jadis fondé Carthage et installé leurs comptoirs aux points les plus favorables de la côte, sont nombreux eux aussi. Ils sont parvenus avec le temps, surtout lorsqu'ils ont été également des vaincus, à se mélanger aux autochtones, à leur inculquer plus ou moins pures leurs croyances religieuses, à leur enseigner leur langue, si bien qu'on est

obligé de compter avec eux. Ils ne remplissent pas seulement les grandes villes commerçantes. Ils sont répandus jusque dans les campagnes qu'ils cultivent, et il y a, dans certaines régions tout au moins, bien des bourgs, bien des villages où tout le monde s'exprime en punique et où il est impossible de se faire entendre si l'on n'a pas soi-même la connaissance de cette langue. Très vite, l'Église chrétienne s'est efforcée de multiplier les conquêtes dans le monde punique, elle a fait appel pour cela à des évêques ou à des prêtres indigènes. Le succès n'a pas répondu dans l'ensemble à ces tentatives maintes fois renouvelées : presque autant que les Berbères, les Puniques sont restés en marge de l'Évangile.

Évidemment, il en est allé de même pour les Juifs, même si, aux origines, ils ont, à Carthage comme en tant d'autres villes, fourni le premier noyau de la communauté chrétienne. Les Juifs ont toujours et partout fait bande à part, et ceux d'entre eux qui se sont installés en Afrique et s'y sont multipliés ne font pas exception à la règle. Ils restent fidèles à leur culte et à leurs usages traditionnels; ils forment, dans les villes où ils résident, des groupes assez fermés. Ils vivent d'ailleurs respectés et craints, autant que méprisés et haïs, sans s'inquiéter de l'opinion publique pourvu qu'ils aient la liberté de trafiquer en paix et de gagner de l'argent. Ils emploient l'hébreu dans le service liturgique de la synagogue et comme cette langue a de nombreuses affinités avec le punique, elle leur permet des relations faciles avec ceux qui le parlent. Mais le plus souvent ils s'expriment en grec, ce qui est le meilleur moyen d'être compris de tout le monde.

Dans toutes les villes de quelque importance en effet, dans les entrepôts et dans les ports, à Carthage en particulier, l'élément grec tient une grande place. Cela ne veut pas dire évidemment qu'il s'agisse toujours ou même

le plus souvent, de véritables Grecs. Ce nom est comme une étiquette que l'on place, sans discernement, sur des hommes de toute provenance, de toute race, de tout emploi, de toute condition sociale, pourvu qu'ils parlent grec. Il y a, en Afrique, beaucoup de ces Orientaux que les caprices du destin ont jetés sur la côte et qui y sont demeurés : esclaves, commerçants, marins, employés, médecins. A côté d'eux d'autres parlent grec par snobisme ou par mode, grammairiens, rhéteurs, philosophes en quête d'un succès mondain, étudiants frais émoulus des universités, que sais-je encore? On a parfois exagéré l'importance et le rôle de l'élément grec dans le monde africain. Il reste qu'au début du IIIe siècle, un écrivain, soucieux de l'audience du grand public comme Tertullien, s'est cru obligé de publier en grec quelques-uns parmi les plus considérables de ses traités; un fait de ce genre ne doit pas être négligé.

Malgré tout, ce n'est pas le grec, c'est le latin qui est, dans l'Afrique romaine, la langue de la civilisation et de la littérature. Tandis que les villageois et les petits bourgeois des grandes villes restent fidèles au punique, tandis que les commerçants ou les philosophes parlent grec, tous ceux qui se piquent d'être des gens de bonne éducation s'expriment habituellement en latin et ils sont parfois obligés de faire de rudes efforts pour rompre avec leurs mauvaises habitudes de prononciation ou pour éviter les fautes de grammaire qui font naître le sourire sur les lèvres des puristes. Mais le désir de plaire aux maîtres de l'heure est le plus fort et, mieux encore, les exigences mêmes de la vie pratique. Colons et soldats se sont multipliés dans un pays riche entre tous, qui est un des greniers de Rome. Ils ont été rejoints par des fonctionnaires de tout rang et de tout ordre, par des importateurs italiens soucieux de leurs affaires. Les grandes familles de la noblesse ont acquis en Afrique

d'immenses domaines, où elles ont expédié des régisseurs et des esclaves. Par la force des choses, l'Afrique romaine se latinise de plus en plus, à mesure que s'affermit le pouvoir des conquérants, et l'on peut suivre sur la carte le progrès parallèle de la conquête et de la romanisation. Lorsque le christianisme s'implante en Afrique, il y pousse ses racines en terre latine, plus même, semble-t-il, qu'il n'a pu le faire à Rome. Traditionnellement, l'Église d'Afrique est une Église latine : ce sera sa force; ce sera aussi sa faiblesse.

A quel moment l'Évangile a-t-il été prêché pour la première fois dans ce monde mélangé que constituait, déjà au temps des apôtres, la population de l'Afrique du Nord? Nous ne saurions le dire avec certitude, car les documents sont muets sur ce point. Du moins est-il probable que Carthage et les principales villes de la côte entendirent de bonne heure les messagers de la bonne nouvelle; car, lorsque, aux environs de 180, les ténèbres se dissipent, l'Église d'Afrique a derrière elle un long passé et les fidèles y sont un peuple nombreux. « Aux champs, dans les forteresses, dans les îles, écrit alors Tertullien, partout des chrétiens, tous les sexes, tous les âges, toutes les conditions, même les dignitaires passent au nouveau culte... Nous ne sommes que d'hier et nous remplissons tout, les villes, les îles, les forteresses, les municipes, les assemblées, les camps eux-mêmes, les tribus, les décuries, le palais, le sénat, le forum. Nous ne vous laissons que les temples[1]. » Le fougueux apologiste exagère sans doute. Mais, lorsqu'un peu plus tard, il s'adresse au proconsul Scapula, il emploie des formules qui ne sont guère moins significatives, en dépit du caractère quasi-officiel de la supplique : « Que ferez-

1. TERTULLIEN, *Apologet.*, 37.

vous, demande-t-il au magistrat, de ces milliers d'êtres, de tant d'hommes et de femmes, de tant de personnes de tout sexe, de tout âge, de toute condition, qui se livreront à vous?... Quels maux souffrira Carthage même? Il vous faudra les décimer, quand chacun aura retrouvé parmi nous ses proches, ses voisins; quand chacun y aura reconnu peut-être des citoyens et des matrones du même rang que vous, une foule de gens de qualité, parents ou amis de ceux qui vous sont chers[1]. »

Cette Église possède aussi dès lors les caractères qu'elle gardera jusqu'au bout de sa longue histoire : elle est à la fois urbaine et latine. Urbaine, elle se développe surtout dans les grandes villes, ou tout au moins dans les agglomérations de quelque importance. Elle atteint difficilement les campagnards et lorsqu'elle y parvient, elle ne réussit à s'implanter parmi eux qu'en introduisant tous les rouages de son administration et en multipliant le chiffre des évêques et des diocèses. Aux environs de 220 quatre-vingt-dix évêques africains peuvent se réunir pour juger un de leurs collègues, Privat de Lambèse, accusé de fautes graves et nombreuses. En 256, un concile de quatre-vingt-sept évêques s'assemble autour de saint Cyprien de Carthage, pour examiner le problème du baptême conféré par les hérétiques. Vers 335, un concile donatiste de Carthage compte 270 membres et en 394 un autre concile donatiste tenu à Bagaï en Numidie en groupe trois cent dix. Enfin, en 411, une conférence contradictoire tenue à Carthage met en présence deux cent quatre-vingt-six catholiques et deux cent soixante-dix-neuf donatistes. On peut affirmer sans crainte d'erreur qu'en aucun autre pays l'épiscopat n'a été aussi nombreux et aussi puissamment organisé.

En second lieu, l'Église d'Afrique est une Église

1. TERTULLIEN, *Ad Scapulam*, 5.

latine. Elle se recrute presque exclusivement dans les milieux qu'a atteints la culture romaine et ne convertit pas d'une manière profonde les masses indigènes. Il y a là plus qu'une affaire de langue ou même de culture. Il n'est pas étonnant que le latin, et lui seul, ait été en Afrique la langue de l'Église. Si la plus ancienne chrétienté de Rome a parlé grec, elle l'a dû à la nature de son recrutement et aux circonstances de son premier développement. S'il en a été de même pour l'Église de Lyon, c'est parce que ses premiers évêques, saint Pothin et saint Irénée, sont venus d'Asie-Mineure et ont recruté, parmi leurs compatriotes, les prémices de leurs fidèles. Mais très vite, dès les dernières années du deuxième siècle ou le début du troisième, l'élément latin est devenu prépondérant aussi bien à Rome qu'en Gaule : la Bible a été traduite en latin et la liturgie a été célébrée en latin. Il en va de même en Afrique. A la diversité linguistique de l'Orient où les dialectes indigènes sont restés assez puissants et assez vivaces pour qu'il ait été nécessaire de traduire la Bible et de célébrer la liturgie en copte, en syriaque, plus tard en arménien, en géorgien, en arabe, l'Occident a toujours opposé l'unité la plus stricte. S'il a accepté dans la prédication l'usage du gaulois, du punique, de l'ibère, il n'a jamais élevé ces idiomes à la dignité de langues littéraires; toujours et partout, il a fallu parler latin pour être vraiment chrétien.

En Afrique, il y a quelque chose de plus, et qui est grave. Ailleurs les masses finissent par se laisser gagner par la culture romaine aussi bien que par l'Évangile. En Afrique, nous l'avons dit, elles demeurent réfractaires et la domination du vainqueur ne réussit à s'imposer, à durer que par la force. L'insurrection ne cesse pas de couver sous les apparences de la soumission, elle est prête à éclater au premier signal. Il en va de même de la religion du vainqueur. Son progrès est parallèle à celui

des armes romaines. Elle avance et recule en même temps qu'elles et, trop souvent, elle a besoin en effet du secours de l'autorité, de l'appel à la force sinon à la violence, pour parvenir à s'imposer. A première vue, le spectacle est parfois magnifique, d'une multitude d'Églises qui groupent des chiffres imposants de fidèles. Mais il faut prendre garde que ces croyants le sont en apparence plus qu'en réalité et qu'à la première occasion ils renversent le Christ pour retourner à leurs vieilles idoles nationales. Que disparaisse la *Romania* ou que seulement elle s'affaiblisse, le christianisme partage ses destinées.

Très tôt se manifeste ce trait caractéristique du christianisme africain. Très tôt aussi se développe ce qui en est la contre-partie, je veux dire une tendance invariable au repliement sur soi et au séparatisme. En 256, saint Cyprien est évêque de Carthage et comme tel il jouit sur tous ses collègues d'Afrique d'une autorité indiscutée. Nul n'a plus que lui le sens de l'unité catholique. Quelques années plus tôt, au lendemain de la persécution de Dèce, qui a multiplié les apostats ou tout au moins les faillis, il a noblement élevé la voix et écrit son admirable traité *Sur l'unité de l'Église catholique*; de toutes ses forces, il s'est opposé aux schismatiques conduits par le prêtre romain Novatien, qui refusaient d'accorder le pardon ecclésiastique aux apostats repentants, il a eu la joie de voir l'épiscopat africain accepter ses conseils et reconnaître l'autorité du pape Corneille. Mais, au moment où nous sommes, une nouvelle question se pose : quelle est la valeur du baptême conféré par les hérétiques? et si l'un de ceux-ci demande à rentrer dans l'Église catholique, faut-il le rebaptiser ou tenir pour valide le baptême qu'il a reçu dans l'hérésie? Les Africains ont à ce sujet une doctrine traditionnelle chez eux : ils nient la validité du baptême hérétique sous prétexte

que les hérétiques, ne possédant pas la grâce, sont incapables de la donner. A Rome c'est la tradition contraire qui prévaut : puisque Dieu seul est le véritable distributeur de la grâce, la sainteté du ministre n'entre pas en ligne de compte; quel que soit le baptême humain, Dieu remet la faute originelle au baptisé et l'agrège à l'Église. Les deux opinions, longtemps restées parallèles, se heurtent et entrent en conflit. Aussitôt Cyprien prend feu et flamme. A la tradition romaine que lui rappelle fermement le pape Étienne, il oppose la tradition africaine. Il s'emporte, il se fâche, il s'irrite de l'unité de l'Église, cette unité si éloquemment louée par lui un peu plus tôt. Il rassemble autour de lui un grand concile de l'épiscopat africain et parvient à faire l'unanimité de ses collègues sur la question du baptême. Le schisme va-t-il éclater? Non, car la Providence s'en mêle en faisant mourir les deux protagonistes : saint Étienne d'abord, saint Cyprien ensuite. Mais l'alerte a été chaude. Pour une question en apparence secondaire, l'Afrique a failli se séparer de Rome.

Le schisme, qui a été évité de justesse en 256, éclate en 313 au lendemain de la grande persécution, et cette fois encore, un incident d'apparence insignifiante suffit à déclencher une véritable révolution religieuse. Durant la persécution, un bon nombre d'évêques, pour se conformer aux ordres des empereurs, avaient accepté de livrer aux magistrats chargés des perquisitions, leurs manuscrits des livres saints. D'autres, parmi lesquels se trouvait Mensurius de Carthage, le chef de l'Église d'Afrique, avaient trouvé à la fois plus habile et moins criminel de tromper les policiers païens en leur remettant des ouvrages hérétiques aux lieu et place des Écritures inspirées. Seuls, les plus courageux avaient tout refusé et payé, sinon de leur vie, du moins de peines variées leur attachement à la foi. Lorsque la paix eut été rétablie,

ces derniers l'avaient pris de haut avec leurs frères plus faibles, ils n'avaient pas hésité en particulier à accuser Mensurius de trahison, et bientôt un parti d'intransigeants s'était formé à Carthage. On ne sait ce qui serait advenu si Mensurius ne s'était pas avisé de mourir.

Il fut régulièrement remplacé par un de ses diacres, Cécilien. Celui-ci comptait des adversaires nombreux dans la gent dévote, qui se mit aussitôt à clabauder sur son compte. Pour comble de malheur, il se trouva qu'au nombre de ses consécrateurs figura un certain Félix d'Aptonge, suspect d'avoir livré les Livres Saints. Bientôt tout l'épiscopat numide intervint, le doyen Secundus de Tigisi en tête, bien qu'il n'eût aucun droit de le faire. Il déclara nulle l'ordination de Cécilien, pour des motifs analogues à ceux qu'on avait fait valoir naguère contre le baptême des hérétiques, à savoir l'impossibilité pour un pécheur public de donner la grâce qu'il a perdue par sa faute. Et pour remplacer l'évêque invalidé il choisit d'abord un certain Majorinus, membre du clergé de Carthage, puis l'évêque des Cases-Noires, Donat, qui devait donner son nom au parti.

Bientôt, tous les évêques d'Afrique s'intéressèrent à la controverse et se rangèrent sous l'obédience d'un des deux hommes qui se disputaient le siège de Carthage : d'un côté Cécilien avec les catholiques; de l'autre, Donat avec les schismatiques. Car le schisme ne put être évité et la politique ne tarda pas à l'aggraver. Avec Cécilien se groupèrent d'instinct pour ainsi dire les partisans de Rome, les fonctionnaires, les amis de la paix. Avec Donat se coalisèrent les purs Africains, les champions de l'indépendance, les adversaires du pouvoir établi, les insaisissables Berbères, les farouches Numides, les campagnards mécontents.

Chose étrange, ce fut d'abord à l'empereur Constantin que les dissidents demandèrent des juges. Ils ne vou-

laient pas que leur cause fût examinée en Afrique où ils ne sentaient pas encore assez puissants, mais ils espéraient que les évêques transmarins, les Gaulois en particulier, se montreraient favorables à leurs revendications. Constantin fit droit à leur requête. Un premier concile tenu à Rome sous la présidence du pape Miltiade, puis un second assemblé à Arles, leur donnèrent tort et reconnurent la validité de la consécration de Cécilien (313). Mécontents et déçus, les appelants s'adressèrent alors à Constantin lui-même, comme si un laïque, si élevé fût-il en dignité, pouvait juger en matière ecclésiastique. D'assez mauvaise grâce, Constantin accepta de faire droit à cette nouvelle requête, mais comme les conciles de Rome et d'Arles, il se prononça en faveur de Cécilien.

Loin de mettre fin à la controverse, le jugement impérial irrita davantage encore des esprits déjà fort échauffés. Il fallut, en 317, promulguer contre les dissidents une loi rigoureuse, qui ordonnait la confiscation des basiliques et lieux de réunion, l'envoi en exil des fauteurs de troubles. Mais lorsque les fonctionnaires essayèrent d'appliquer l'édit impérial, ils se heurtèrent à la plus vigoureuse des résistances. Plusieurs évêques furent massacrés, tant catholiques que donatistes, de nombreux fidèles des deux partis trouvèrent la mort au cours de sanglantes émeutes : on en fit des martyrs, et les passions s'échauffèrent tellement que bientôt toute l'Afrique fut à feu et à sang et que l'on se trouva en présence d'une véritable révolte. En 321, l'empereur avoua son impuissance, en rappelant d'exil les coupables et en restituant leurs églises aux schismatiques.

Pour de longues années les donatistes étaient les maîtres de la situation. Rien de plus paradoxal que leur position. En théorie, ils sont les fils des saints et ils ne veulent rien avoir de commun avec les fils des traditeurs. Ils assurent qu'un évêque coupable ne peut

validement conférer les ordres, qu'un prêtre coupable ne peut validement administrer le baptême; que la valeur du sacrement dépend de la sainteté du ministre qui le confère; et c'est pour cela qu'ils se séparent des catholiques. Cela n'empêche pas d'ailleurs que, parmi les fauteurs du schisme, beaucoup sont loin d'être irréprochables. L'évêque Silvanus de Cirta a été, en 303, l'un des premiers à livrer les Écritures Saintes, l'évêque Purpurius de Limata a tué les deux fils de sa sœur; l'évêque Secundus de Tigisi, le doyen de Numidie, a été lui-même accusé de trahison et a été incapable de prouver sa fidélité. Beaux fils des saints en vérité, que tous ces traditeurs ou ces coupables de meurtres et de vols! Du côté catholique, sans doute, l'héroïsme n'a probablement pas été plus grand au temps de la persécution. Du moins les évêques catholiques avouent humblement leurs défaillances quand il y a lieu, et Félix d'Aptonge, le consécrateur soi-disant indigne de Cécilien, est précisément l'un de ceux qui n'ont rien à se reprocher, si bien que le prétexte même du schisme s'évanouit et qu'on ne comprend plus pourquoi les dissidents persévèrent dans leur opposition à l'Église.

Car ils persévèrent, et bientôt ils organisent une véritable guerre civile. Au cri de *Deo laudes*, qui s'oppose au *Deo gratias* des catholiques, leurs bandes fanatiques parcourent le pays, brandissant d'énormes bâtons et faisant un mauvais parti à quiconque ose leur résister ou simplement leur déplaît. Une sculpture découverte aux environs de Thébessa a trait sans doute à l'un de ces forcenés. « Le personnage qu'elle représente est enchaîné à la porte d'une prison et tient du bras gauche un bâton : une inscription le nomme *Donatus mile(s) Ch(risti)*. C'était donc, peut-on croire, un des membres de la milice sainte, un des chevaliers du Christ, chargé de monter la garde près des basiliques et de

rosser les catholiques à l'occasion. Il est armé d'un fort gourdin que ses pareils, dans leur langage pittoresque, appelaient leur Israël, et dont ils savaient si bien jouer. Donatus avait dû être emprisonné pour quelque excès, il était par suite tenu pour martyr, et ce bas-relief glorifiait sa vaillance. Cette armée de désordre se recruta d'abord surtout parmi les ouvriers agricoles tombés dans la misère et qui n'hésitaient pas à vivre de rapines. Bientôt, elle se grossit d'autres éléments, des barbares qui voulaient piller les villes, des roitelets indigènes qui rêvaient de se rendre indépendants. Tous se ruaient à travers les campagnes numides ou maures, pillaient, brûlaient, massacraient; il ne s'agit plus alors d'une simple affaire religieuse envenimée par l'esprit de parti. C'est la révolte contre le pouvoir qui s'organise, surtout dans l'Aurès; elle a ses chefs redoutés qui mènent hardiment leurs troupes à l'assaut de l'ordre social[1]. »

La situation devient si sérieuse qu'en 347, l'empereur Constant se voit obligé d'intervenir. Il essaie d'abord les moyens pacifiques. Ses deux envoyés, Macaire et Paul, sont chargés de distribuer en son nom des sommes considérables aux réfractaires. Mais ceux-ci refusent fièrement l'argent qui leur est offert et l'évêque donatiste de Carthage, Donat, enjoint à toutes les Églises de sa communion de ne pas se laisser acheter. La résistance est surtout acharnée en Numidie. L'évêque de Bagaï, Donat, que secondent les « chefs des saints », Axido et Fasir, lève l'étendard de la révolte et groupe bientôt sous son commandement une véritable armée. De leur côté, Macaire et Paul font appel, pour assurer leur protection, aux soldats du comte d'Afrique, Silvestre. Des batailles sanglantes se livrent entre les deux troupes,

1. A. AUDOLLENT, art. *Afrique* dans *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, t. I, col. 773-774.

au cours desquelles de nombreux donatistes perdent la vie. Ils sont aussitôt regardés comme des martyrs et leur exemple enflamme tous les cœurs. Les procédés violents employés par les délégués impériaux ne sont pas, il est vrai, sans obtenir quelques résultats. Un certain nombre de donatistes, et parmi eux quelques évêques, reviennent à l'unité catholique. Les chefs les plus redoutables de la rébellion disparaissent, mis à mort ou envoyés en exil et leurs troupes dissimulées se débandent ou se terrent. La tranquillité règne extérieurement. Mais les âmes demeurent intraitables et les « temps de Macaire », comme on les appellera plus tard, gravent dans les esprits des schismatiques d'horribles souvenirs.

Les choses sont là, lorsque Augustin vient au monde. L'Église d'Afrique a alors à sa tête, comme évêque de Carthage, un vieillard pacifique du nom de Gratus qui a pris part en 343 au concile de Sardique, où l'ont accompagné plus de trente de ses collègues. En 349, Gratus a voulu tenter un nouvel effort pour mettre fin au schisme donatiste. Il a réuni autour de lui une grande assemblée des évêques de toutes les provinces africaines, et, dans son discours d'ouverture, il est allé jusqu'à remercier « le Dieu Tout-Puissant et le Christ Jésus de mettre un terme aux maux du schisme et d'avoir réuni par sa miséricorde, dans le sein de l'Église, tous ses membres dispersés. » Les événements ne devaient pas tarder à lui donner un cruel démenti. Après le concile de 349, comme auparavant, les donatistes demeureront farouchement intransigeants.

Le donatisme est, vers 350, et il restera jusqu'au lendemain de l'assemblée de 411 le plus redoutable parmi les adversaires du catholicisme en Afrique, car il a pour lui tout ce qu'il faut pour séduire les âmes violentes et dures des Berbères : prétention à la sainteté; appel

aux passions brutales; résistance aux autorités civiles; gloire du martyre librement recherché. Il n'est pas le seul.

Sans doute, l'arianisme qui, depuis 320 environ, exerce ses ravages sur l'Église, a à peu près épargné les provinces africaines. Cécilien de Carthage a pris part en 325 au grand concile de Nicée et a joyeusement souscrit à l'introduction du mot *consubstantiel* dans le symbole de foi. Ce mot, qui exprime clairement la pleine et parfaite divinité du Fils unique de Dieu ne fait-il pas partie du vocabulaire occidental? N'a-t-il pas été depuis longtemps recommandé par Rome et n'a-t-il pas trouvé, à Nicée même, son meilleur avocat dans la personne d'Ossius de Cordoue? Gratus de Carthage, nous l'avons dit, a assisté en 343 au concile de Sardique et il semble y avoir joué un rôle en rapport avec l'importance de son siège et celle de la délégation africaine dont il était le président. Il est vrai que les donatistes, de leur côté, pour essayer de trouver des appuis hors de l'Afrique, sont entrés momentanément en rapport de communion avec les Orientaux dissidents qui, après s'être montrés à Sardique, se sont assemblés à Philippopoli et y ont excommunié saint Athanase et ses partisans. Cette démarche est restée sans lendemain. Il peut bien y avoir quelques ariens parmi les fonctionnaires de Constance, parmi ceux qui, toujours prêts à se courber devant le pouvoir civil, acceptent, les unes après les autres, les professions de foi les plus variées, sans même essayer de se rendre compte de leur contenu. En 359, l'évêque Restitutus de Carthage pourra même entraîner ses collègues du concile de Rimini à signer une formule arienne. Rien de tout cela n'atteint profondément les âmes et ne trouble l'Église. L'arianisme, avec ses multiples nuances, est une hérésie trop complexe pour atteindre les consciences assez frustes des Africains.

Le manichéisme est plus dangereux. Cette doctrine,

prêchée pour la première fois en Orient vers la fin du IIIe siècle, a gagné de proche en proche d'abord l'Égypte, puis la Tripolitaine et l'Afrique elle-même où un disciple de Mani, Adimante, est venu porter le nouvel Évangile. Vers 295, une constitution des empereurs Dioclétien, Maximien et Galère, adressée au proconsul d'Afrique, Julien, a prescrit de brûler tous les livres de la secte, de confisquer les biens de ses partisans, voire de les mettre à mort, surtout les chefs, et de les reléguer dans les mines : des mesures aussi vigoureuses ne s'expliqueraient pas si dès ce moment le manichéisme n'avait pas fait de nombreuses recrues et compromis les bases de l'édifice social.

On comprend sans peine un pareil succès. Le manichéisme se recommande à la fois par sa clarté et par sa simplicité. Il se propose d'expliquer le plus angoissant de tous les problèmes, le problème du mal, et il le fait en imaginant l'existence de deux principes, l'un bon l'autre mauvais, qui se livrent une guerre acharnée. Ces deux principes sont plus ou moins mélangés dans toutes les créatures, dans l'homme en particulier, et la vie morale consiste pour ce dernier à délivrer progressivement l'élément bon et lumineux qui est en lui, de telle sorte qu'au moment de la mort cet élément puisse retourner au principe dont il est l'incarnation. Différentes règles de conduite permettent cette délivrance : les unes, particulièrement difficiles à observer, l'interdiction du mariage, l'abstinence totale de la viande et d'un certain nombre d'autres aliments, sont réservées aux seuls *élus* qui sont astreints à la perfection; les autres s'imposent même aux simples *auditeurs*, qui constituent une classe inférieure de croyants et qui rachètent leurs imperfections en aidant les élus de tout leur pouvoir. Pour gagner plus sûrement des disciples, les manichéens promettent à leurs fidèles des démon-

strations assurées; ils font appel à toutes les ressources de la dialectique; ils présentent des livres magnifiquement écrits et somptueusement illustrés. Ces procédés simplistes obtiennent l'accueil des Africains qui donnent volontiers leurs noms à la secte, dans les villes surtout les manichéens restent nombreux. Augustin lui-même sera l'une de leurs victimes et la plus illustre d'entre elles, avant de devenir leur adversaire.

Pour l'Église catholique d'Afrique, un dernier danger et non le moindre est celui du paganisme. Il est vrai que, depuis 313, il n'est plus la religion officielle et que Constantin s'est borné à lui assurer le régime de la tolérance. Il l'est encore que, sous Constant et sous Constance, cette tolérance a fait place à l'hostilité : un édit de 341 interdit les sacrifices païens; un autre, vers 346, ordonne la fermeture de tous les temples; un autre, en 358, sécularise le *Concilium provinciae* de Proconsulaire qui avait essentiellement pour but la célébration du culte impérial. Ces mesures sont loin d'avoir un résultat immédiat et, dans certains cas, elles ont au contraire pour effet de provoquer une recrudescence des religions interdites.

A toutes les formes du paganisme, l'Afrique se montre hospitalière. Les dieux orientaux, Sérapis, la grande mère de Phrygie, Mithra, ont leurs adorateurs et leurs sanctuaires. Au milieu des dieux étrangers, arrivés à la suite des marchands ou des soldats, des administrateurs ou des colons, brille au premier rang la Triade capitolinienne, composée de Jupiter, Junon et Minerve, que l'on associe dans un temple triple ou dans trois temples voisins. A l'exemple de Carthage, la plupart des cités importantes semblent avoir eu leur Capitole : c'est le cas à Thryga, à Sufetula, à Thamugadi, à Théveste, à Lambèse, à Cirta, ailleurs encore. Le culte officiel des empereurs l'emporte de beaucoup sur les autres : il est

trop profondément entré dans les mœurs pour pouvoir être tout de suite oublié.

Ceux-là sont des dieux importés. Il est à peine besoin de dire que les dieux nationaux, ceux qui l'ont toujours été, ou ceux qui le sont devenus depuis la fondation de Carthage par les Phéniciens, ont des adorateurs plus dévots encore et plus fidèles. Tanit, la *Virgo Caelestis* et son parèdre, Baal-Hamman sont vénérés en Proconsulaire, en Numidie et jusque dans les Maurétanies. A certains moments ces dieux peuvent être contraints de se cacher : on peut être sûr qu'ils ne le sont guère et qu'à la première occasion favorable ils reprendront possession de leurs temples. Saint Augustin nous parle à plusieurs reprises des cérémonies célébrées à Carthage en l'honneur de la *Virgo Caelestis :* à peine dirait-on, à le lire, qu'il s'agit là de cérémonies prohibées et que les dieux du paganisme sont officiellement condamnés : ils paraissent au contraire vivants et toujours redoutables.

Dieux païens, solutions manichéennes au problème du mal, hérésies, schisme donatiste, voilà donc les adversaires que rencontre le catholicisme en Afrique vers le milieu du IV^e^ siècle. Chacun de ces ennemis serait peut-être assez facile à vaincre s'il ne trouvait pour le défendre, jusqu'à la mort parfois, l'Africain tenace et têtu qui s'est fait son serviteur et qui, en embrassant sa cause, croit aussi soutenir celle de son indépendance contre les maîtres romains. L'histoire d'Augustin est, en grande partie du moins, celle du bon combat qu'il a mené contre les ennemis de l'Église, et ce qui lui donne un caractère profondément dramatique c'est qu'Augustin est en même temps un Romain et un Africain : Romain, il a pour l'Empire et pour l'Église catholique une tendresse passionnée. Il admire l'ordre et la paix que Rome a apportés au monde et son cœur se déchire lorsqu'il

apprend la chute de la ville éternelle. Il aime davantage encore l'Église catholique, sa mère et la mère de tous les croyants, où il a trouvé le repos de son âme après des luttes douloureuses. Africain, il n'est pas moins attaché à son pays natal, à son sol, à ses habitants. Il doit à cette terre, souvent rebelle en apparence, mais généreuse à ceux qui se donnent la peine de la cultiver, la meilleure de ses énergies. Il doit à ces hommes nobles qui sont ses frères, son âme courageuse et fière, dont l'humilité chrétienne n'a pu éteindre tous les feux. En lui s'harmonisent les plus belles qualités de ses deux patries, celle de son corps et celle de son âme. Aussi sa vie donne-t-elle l'impression d'un rare équilibre, mais d'un équilibre douloureusement conquis et maintenu. Sa grandeur vient en partie de là.

CHAPITRE PREMIER

L'ENFANCE D'AUGUSTIN

La naissance et l'enfance d'Augustin : l'écolier de Thagaste et de Madaure. — La crise de la seizième année.

Thagaste, aujourd'hui Souk-Ahras, en Numidie Proconsulaire, n'était pas une des villes les plus considérables de l'Afrique romaine, lorsqu'y vint au monde en 354, probablement le 13 du mois de novembre, l'enfant qui devait être un jour saint Augustin. Située sur la Medjerda, qui portait alors le nom de Bagradas, la petite cité avait obtenu le titre de municipe sous le règne de Septime Sévère; elle s'enorgueillissait de sa curie, de ses thermes, de ses basiliques; son marché était fréquenté par tous les paysans du voisinage et le commerce y était particulièrement actif; mais elle était bien éclipsée par Madaure, qui, à une trentaine de kilomètres vers le nord, faisait figure de capitale.

La plupart des habitants de Thagaste étaient chrétiens; tout au moins le christianisme avait enfoncé de profondes racines dans son sol, depuis qu'un de ses premiers évêques, Firmus, *firmus nomine, firmior voluntate*[1], y avait enduré les plus atroces supplices, plutôt que de mentir. Ils étaient même catholiques : le schisme donatiste qui, depuis la fin de la grande persécution, divisait

1. AUGUSTIN, *De mendacio*, 23.

si tristement l'Église d'Afrique, avait bien pu y faire de rapides conquêtes. La répression de 347 avait ramené les dissidents à l'orthodoxie d'une manière définitive, si bien qu'en 411, l'évêque Alype pourra déclarer avec une joyeuse fierté qu'il n'a pas trouvé en face de lui un concurrent schismatique. Sans doute, tous les fidèles n'étaient pas des saints ; la dévotion des meilleurs s'exprimait volontiers d'une manière tumultueuse et gardait obstinément certains usages qu'elle avait empruntés au paganisme. L'adultère, le vol, le faux serment, le mensonge étaient monnaie courante, jusque parmi les baptisés. L'Église pourtant se félicitait justement de ses conquêtes et des efforts, souvent couronnés de succès, qui orientaient vers la sainteté des âmes d'élite.

Comme dans le reste de l'Afrique romaine, c'était surtout parmi les populations de langue et de culture latine que le christianisme avait recruté à Thagaste ses adhérents. Les indigènes restaient volontiers attachés en même temps aux cultes traditionnels et aux idiomes locaux, au punique en particulier, que tout le monde parlait à la campagne et dont la connaissance était indispensable si l'on voulait avoir quelque chance de se faire comprendre des paysans. C'était en vain que des lois, de plus en plus sévères, avaient depuis 313 restreint la tolérance du pouvoir à l'égard du paganisme ; en vain que les autorités avaient multiplié les efforts pour développer l'usage de la langue latine. Les Africains n'étaient pas hommes à se laisser mener. On les sentait toujours prêts à l'émeute, résolus à la révolte et le parti le plus sage était ordinairement de fermer les yeux et de laisser faire.

La famille dans laquelle naquit Augustin se trouvait ainsi divisée. Le père de l'enfant, Patricius, était païen ; sa mère, Monique, était chrétienne. Entre les deux époux, il y avait une grande différence d'âge : Monique avait été mariée dès qu'elle avait atteint l'âge nubile

et Patricius n'était plus alors un tout jeune homme. Il y avait surtout une grande différence de caractère et il fallut à la jeune femme beaucoup de patience et de savoir-faire pour conquérir son mari : « Patricius avait le cœur exceptionnellement bon, mais il était sujet à de violentes colères. Elle savait, quand il se laissait aller à ses emportements, ne lui résister ni en actes, ni même en paroles. Dès qu'elle le voyait refroidi et calmé, elle saisissait le moment favorable pour lui expliquer ce qu'elle avait fait, si d'aventure il avait cédé trop légèrement à sa vivacité. Bon nombre de femmes, dont les maris étaient plus doux, n'en portaient pas moins des traces de coups, au point que leur figure en était parfois tout abîmée. Dans leurs conversations, entre amies, elles incriminaient les procédés de leurs maris. Ma mère, elle, incriminait leur langue, et, avec l'air de plaisanter, elle leur donnait ce sérieux avis, qu'à dater de l'heure où elles avaient entendu la lecture de leur contrat de mariage, elles auraient dû considérer cette pièce comme le document légal qui les faisait esclaves; qu'elles devaient donc se rappeler leur condition et ne pas faire les fières avec leurs maris[1]. »

La même patience et la même douceur permirent aussi à Monique de gagner l'affection de sa belle-mère. Celle-ci avait été prévenue contre sa bru et se sentait toute disposée à accueillir les insinuations malveillantes. Elle se heurta à tant de bontés et d'attentions délicates qu'elle ne tarda pas à se laisser toucher : elle dénonça spontanément à son fils les langues intrigantes qui avaient essayé de troubler la paix domestique et lui demanda de les punir; celui-ci obéit à sa mère et, soucieux de la discipline familiale et de la bonne entente des siens, il fit fouetter les délinquantes.

1. *Confessions*, IX, 9, 19.

Une si haute vertu ne resta pas sans récompense : non seulement Monique parvint à établir définitivement le bonheur à son foyer, elle eut encore la joie d'amener son mari à la connaissance de Dieu et à la pratique de la vraie foi. Il lui fallut d'ailleurs de longues années pour obtenir cette grâce. Patricius ne devait pas être un païen bien fervent et il ne semble pas qu'il ait jamais empêché Monique de remplir ses devoirs de chrétienne; mais il était fort insouciant de la règle des mœurs et ne se croyait pas obligé de garder la fidélité conjugale : ce n'est pas en un jour que des hommes de cette trempe acceptent de rompre avec leur passé. Finalement, les exemples et les conseils de Monique portèrent leurs fruits : Patricius se laissa inscrire au nombre des catéchumènes et, quelque temps avant sa mort, il reçut le sacrement de l'initiation chrétienne.

Si Monique parvint à exercer, sur les siens et même sur tous ceux qui l'approchaient, une bienfaisante influence, elle le dut en grande partie à l'éducation qu'elle avait reçue au foyer familial. Plus encore que par sa mère, elle avait été élevée par une vieille domestique qui avait passé sa vie entière au service de ses parents, qui même s'était occupée de son père lorsqu'il était encore enfant et à qui ses maîtres chrétiens avaient voué une confiance entière. Avec une sainte et véhémente sévérité, avec une prudence pleine de tact, celle-ci avait employé tous ses soins pour développer chez Monique et chez ses sœurs le sens du devoir et de la responsabilité : « Elle ne souffrait pas qu'en dehors des repas fort simples, pris à la table de leurs parents, ces jeunes filles bussent même de l'eau, si ardente que fût leur soif. Elle prévenait ainsi une habitude funeste et leur disait dans son bon sens : Vous ne buvez que de l'eau parce que vous n'avez pas de vin à votre disposition; mais, une fois mariées et devenues maîtresses des réserves et des celliers, l'eau ne vous dira

plus rien, et l'habitude de boire prévaudra tout de même. En mêlant ainsi les conseils aux défenses formelles, elle réprimait les avidités de cet âge encore tendre et accoutumait ces jeunes filles — même pour leur soif — aux bienséances et à la mesure, au point de leur ôter jusqu'au désir de ce qu'il valait mieux ne pas faire[1]. »

Une telle formation laissa des traces profondes dans l'âme de Monique qui ne cessa jamais de s'inspirer des leçons données par la vieille servante. Les occasions ne lui manquèrent pas pour cela, au cours de sa vie domestique. Bien qu'il eût le titre de curial et qu'il comptât comme tel parmi les hommes influents de la ville de Thagaste, Patricius n'était pas riche; il possédait une maison, quelques champs, une vigne; c'était assez pour vivre et pour entretenir une famille, surtout si l'année avait été bonne et les vendanges abondantes; c'était insuffisant pour se livrer à des dépenses somptuaires et il fallait que la maîtresse de maison exerçât les règles de l'économie et fût décidée à les appliquer, si elle voulait doter les filles, établir les fils envoyés par le Seigneur.

De fait, les enfants vinrent nombreux au foyer de Patricius et de Monique, qui eurent au moins deux garçons et deux filles. Le premier-né paraît avoir été Navigius, dont nous ne savons rien, sinon qu'il se convertit en même temps qu'Augustin et qu'il assista, avec lui, à la mort de Monique : il dut se marier et avoir plusieurs filles qui servirent Dieu pendant toute leur vie dans un monastère. Peut-être fut-il immédiatement suivi par une sœur dont nous ignorons le nom, qui se maria et qui, devenue veuve, entra au couvent d'Hippone; elle ne tarda pas à en devenir la supérieure et lorsqu'elle mourut en 424, Augustin se vit obligé d'écrire une règle à l'usage des religieuses privées par cette mort

1. *Confessions*, IX, 8, 17.

de la règle vivante qu'elle était pour eux. Il semble qu'une autre sœur d'Augustin ait été la mère de son neveu Patricius, devenu sous-diacre d'Hippone, et ait eu, au moins pendant un temps, l'usufruit de ses biens. Sur tout cela, nous sommes d'ailleurs aussi mal renseignés que possible. Dans la grande lumière d'Augustin, ses frères et sœurs disparaissent : nous ne pouvons pas nous empêcher d'être un peu surpris de l'obscurité qui s'appesantit sur eux.

Tout de suite après sa naissance, Augustin fut marqué du signe de la croix et assaisonné du sel divin[1], ce qui signifie qu'il fut inscrit au nombre des catéchumènes. Conformément à un usage fort répandu en ce temps-là, il ne fut pas baptisé : on préférait, même dans les familles chrétiennes, attendre que les enfants, les garçons surtout, eussent passé l'âge critique et jeté leur gourme, pour les engager définitivement au Seigneur. Patricius, quelle que fût sa tolérance, ne devait pas tenir essentiellement à ce que son fils devînt un chrétien. Monique se conformait à la coutume établie, en ajournant le baptême d'Augustin; cela ne l'empêcha pas de parler du Christ à l'enfant, dès qu'il fut en âge de la comprendre, et ces premières impressions chrétiennes se gravèrent fortement dans son âme.

« Vous avez vu, Seigneur, raconte-t-il lui-même, lorsque j'étais encore enfant, un jour qu'une subite oppression d'asthme accompagnée d'une forte fièvre me mettait à deux doigts de la mort, vous avez vu, puisque vous étiez mon gardien, de quel élan de cœur, avec quelle foi je réclamai de la piété de ma mère et de votre Église, notre mère à tous, le baptême de votre Christ, mon Dieu et mon Seigneur. Et déjà, toute bouleversée,

1. *Confessions*, I, 11, 17.

la mère de ma chair, dont le chaste cœur enfantait avec plus d'amour encore mon salut éternel en votre foi, se préoccupait en toute hâte de me faire initier au sacrement salutaire où j'allais être lavé en vous confessant, Seigneur Jésus, pour la rémission de mes péchés, quand soudain je me sentis soulagé. Aussi ma purification fut-elle différée comme si je dusse nécessairement me sauver de nouveau en recouvrant la vie. Sans doute jugeait-on que si, après le bain baptismal, je retombais dans la fange du péché, ma responsabilité serait plus lourde et plus périlleuse[1]. »

A ce moment, Augustin pouvait avoir une douzaine d'années : nous n'oublierons pas que c'est lui qui, spontanément, a demandé le baptême et que ce sont les siens qui l'ont encore retardé en le voyant revenir à la santé. Dès lors, il se sentait chrétien; il avait l'habitude de prier; tout petit, il avait aimé à s'adresser au bon Dieu, à lui demander, avec toute la ferveur dont il était capable, la grâce ne n'être pas battu à l'école et sa prière était si confiante que les grandes personnes se moquaient de lui, lorsqu'elle n'était pas exaucée. En grandissant, il avait sans doute fait d'autres prières et il est vraisemblable que sa ferveur avait diminué. Il n'avait pas cessé de respirer une atmosphère chrétienne et de vivre en contact avec le monde invisible.

Combien il aurait voulu demeurer dans ce monde-là ! Car les choses visibles ne cessaient pas de le blesser douloureusement. A leur contact, sa sensibilité, qui était très vive, s'exaspérait si bien que tout lui était une occasion de souffrances nouvelles. Comme tous les enfants, il avait dû aller à l'école pour y apprendre à lire, à écrire, à compter; et, comme tous les enfants aussi, il avait souvent préféré le jeu à l'étude; son maître l'avait

1. *Confessions*, I, 11, 17.

alors châtié : c'est ainsi qu'il avait appris à connaître l'injustice des hommes, car il ne voyait aucun mal à faire une partie de paume et nul ne se souciait de lui expliquer l'utilité du travail.

Il avait dû pourtant, en dépit de tous ses dégoûts et de tous ses ennuis, continuer sa besogne. Bien plus, dès qu'il fut un peu grandelet, ses parents résolurent de l'envoyer à Madaure où il trouverait des professeurs capables de lui enseigner la grammaire, comme on disait alors, c'est-à-dire de lui faire connaître les auteurs classiques, grecs et latins, et de le mettre à même de parler et d'écrire conformément aux règles du beau langage. Madaure n'était pas très loin de Thagaste, puisqu'il n'y a guère que trente kilomètres entre les deux villes; mais on s'y sentait transporté dans un monde nouveau. Les habitants de Thagaste n'étaient guère que des paysans mal dégrossis; les citoyens de Madaure faisaient à côté d'eux figure d'intellectuels : ils restaient fiers de leur compatriote, Apulée, l'auteur des *Métamorphoses*, le grand orateur dont l'éloquence était célèbre dans tout le monde romain; de leurs écoles où accourait la jeunesse studieuse des cités voisines et qui étaient presque capables, ils le croyaient du moins, de faire concurrence à celles de Carthage; des statues qui décoraient leur forum; des monuments qui se dressaient partout dans leur ville et qui lui donnaient un air de prospérité et de luxe. Dans un pareil milieu, le paganisme gardait toute son influence. De tout temps, les rhéteurs avaient fait profession de mépriser la religion chrétienne, religion de pauvres gens, de rustauds, d'ignorants et c'était en vain que des hommes comme Arnobe et Lactance s'étaient efforcés par leurs exemples et par leurs écrits de répondre à la calomnie. Les maîtres qui enseignaient à Madaure, surtout au lendemain du règne de Julien, qui avait marqué un renouveau de l'hellé-

nisme, n'étaient pas près de renoncer à leur morgue.

L'eussent-ils voulu, d'ailleurs, ils n'auraient pas pu, du jour au lendemain, improviser de nouvelles méthodes ou faire expliquer à leurs élèves d'autres textes que ceux qui étaient traditionnellement en usage. Le paganisme informait toute l'éducation de ce temps et c'était, pour les jeunes chrétiens, une redoutable épreuve que celle de leurs années d'études. Augustin n'était pas même chrétien, lorsqu'il arriva à Madaure; il avait alors douze ou treize ans et allait entrer dans l'âge ingrat. Il passa des années terribles. Sans doute, il se montra bon élève; intelligent comme il l'était, il ne pouvait pas s'empêcher d'être conquis par le charme des auteurs classiques : l'*Énéide* de Virgile en particulier lui apporta un indescriptible émoi, dont il n'oubliera jamais la révélation : « Quoi de plus pitoyable, écrira-t-il plus tard, qu'un malheureux qui n'avait pas pitié de soi-même, qui pleurait sur le trépas de Didon, morte de son amour pour Énée, mais qui ne pleurait pas sur sa propre mort, survenue faute d'amour pour vous, ô Dieu, lumière de mon cœur?... Et si l'on m'eût défendu de lire ces choses-là, j'aurais été consterné de ne pouvoir lire ce qui me consternait[1]. » Les poèmes d'Homère, par contre, n'eurent aucun charme à ses yeux. Il n'aimait pas le grec et se laissait rebuter par les difficultés inhérentes à toute langue étrangère; il n'arriva jamais à le savoir parfaitement, bien qu'il fût capable, surtout vers la fin de sa vie, de traduire les textes dont il avait besoin et jusqu'au bout il se sentit dépaysé par les sonorités d'un idiome qui ne lui était pas devenu familier.

Bien vite, il brilla parmi ses camarades de Madaure et ses maîtres saluèrent en lui un enfant de grande espérance. Il eut un jour à déclamer un discours de sa

1. *Confessions*, I, 13, 21.

composition : la douleur et la colère de Junon qui ne peut empêcher les Troyens de conquérir l'Italie. Le sujet était classique. Le jeune orateur le traita avec tant de fougue que ses condisciples éclatèrent en applaudissements. Nous ne connaissons pas d'autre exemple de ses succès scolaires ; mais nous pouvons être certains qu'il y en eut beaucoup au cours de ces années d'études. Patricius et Monique pouvaient être fiers de leur fils, tout au moins des aptitudes intellectuelles dont il faisait preuve.

Car, s'il faut l'en croire, sa conduite morale laissa fort à désirer pendant son séjour à Madaure : « N'étais-je pas arrivé, dit-il, à déplaire même à ces gens-là par les innombrables mensonges dont je trompais pédagogues, maîtres et parents, dans mon amour du jeu, dans ma passion pour de sottes comédies, et ma turbulence joyeuse à les imiter? Je commettais aussi des larcins dans la cave et sur la table de mes parents, soit pour obéir à ma gourmandise, soit pour pouvoir acheter ainsi le compagnonnage de jeu d'autres enfants qui y prenaient autant de plaisir que moi, mais me le vendaient tout de même. J'avais un si sot désir de supériorité que, quand dans le jeu je me sentais battu, je captais souvent la victoire en trichant. Et pourtant, s'il y avait une chose que je ne voulusse pas supporter, et qui soulevât mes véhémentes réclamations, quand je prenais les autres en flagrant délit, c'était justement ce que je leur faisais moi-même. Étais-je pris à mon tour sur le fait et incriminé, j'aimais mieux faire le coup de poing que de céder[1]. »

Nous ne voyons pas de grands crimes dans tout cela : mentir, voler, tricher au jeu, ne sont-ce pas les peccadilles de tous les garçons de treize ou quatorze ans et beaucoup d'entre eux ne s'avancent-ils pas beaucoup plus loin dans la voie du mal? Il est vrai : Augustin se

1. *Confessions*, I, 19, 30.

juge bien sévèrement lorsque, dans les *Confessions*, il rappelle ainsi le souvenir de ses fautes passées. Ce qui nous frappe le plus, c'est la disparition de toute prière, de toute pensée religieuse durant les années de Madaure. A Thagaste, l'enfant avait souvent prié. A Madaure, l'adolescent se laisse prendre par ses études, par ses camarades; il ne regarde plus vers le ciel et cela nous inquiète, pour les jours désormais bien proches de la puberté.

La crise qui s'annonçait fut d'autant plus grave pour Augustin qu'elle coïncida avec une période d'oisiveté presque complète. Le fils de Patricius venait d'entrer dans sa seizième année. Il avait achevé ses études à Madaure et, dans sa ville natale, il aurait déjà pu faire figure de savant auprès de compatriotes dont la plupart s'étaient contentés de suivre les leçons du premier maître. Mais Patricius était gonflé d'orgueil et d'ambition pour cet enfant qui avait si brillamment réussi auprès des grammairiens. Il rêvait de le faire étudier encore, de l'envoyer à Carthage, la capitale de l'Afrique romaine, la ville du plaisir et de la volupté sans doute, mais aussi la ville de la science, de l'éloquence, du succès. Là Augustin apprendrait la rhétorique chez les professeurs en renom; il ne tarderait pas à devenir lui-même un rhéteur célèbre et le petit curial de Thagaste voyait déjà en rêve son fils s'avancer glorieusement sur la voie des honneurs, devenir, qui sait? plus illustre qu'Apulée lui-même.

Seulement, pour envoyer Augustin à Carthage, il fallait avoir beaucoup d'argent et la bourse de Patricius était terriblement plate. Il n'était pas très riche, nous le savons; déjà le séjour de l'enfant à Madaure avait occasionné de sérieuses dépenses. Il fut donc convenu qu'Augustin passerait à Thagaste une année entière pendant laquelle son père amasserait les sommes nécessaires pour l'exécution du grand projet. Peut-être cette

solution s'imposait-elle comme une nécessité. On ne pouvait guère en imaginer de plus déplorable.

L'âge où arrivait Augustin est celui où s'éveillent les passions naissantes. Le cœur du jeune homme avait toujours été profondément sensible : comment, après avoir pleuré sur les malheurs de Didon, ne se serait-il pas ouvert à toutes les séductions de l'amitié et de l'amour? Aimer et être aimé : en ces quelques mots tient tout un programme de vie, et ce n'est pas avec son âme seulement que le fils de Patricius désirait remplir ce programme, mais aussi avec son corps, bouillonnant d'ardeurs nouvelles. De cela, Patricius ne se préoccupait guère : il était encore païen et ne pouvait même pas concevoir les délicatesses infinies de la pureté chrétienne. Au contraire, lorsqu'un jour, aux bains, il remarqua chez son fils les signes de la virilité naissante, il ne pensa qu'à s'en réjouir, avec l'espoir que bientôt il lui serait donné d'avoir des petits-fils. Monique, elle, ne pouvait pas avoir la même insouciance : elle parla sérieusement à son grand garçon; elle lui recommanda d'éviter toute fornication et surtout de bien se garder de séduire jamais la femme d'un autre. Ces conseils étaient sages, et Augustin avait pour sa mère une profonde et respectueuse tendresse. Mais à l'âge qu'il avait, dans les dispositions où il se trouvait, il n'était pas capable de les suivre : c'étaient, pensait-il, des conseils de femme; il n'avait pas besoin de leur prêter attention.

Peut-être, pour le détourner du mal, ses parents auraient-ils pu l'engager dans les liens du mariage, où du moins ses passions auraient été contenues en de justes limites. Ils n'y songèrent même pas, également remplis, l'un et l'autre, par les espérances qu'ils fondaient sur lui et auxquelles il leur aurait fallu renoncer, s'il avait dès lors créé une famille. Ils le laissèrent donc suivre la pente de ses instincts et lâchèrent la bride à ses diver-

tissements, plus que ne l'eût permis une juste sévérité.

Jusqu'au fond de quels abîmes descendit alors Augustin ? Il est difficile de le dire. Lui-même, en rappelant les tristes souvenirs de cette année de péché, déclare qu'il se précipitait dans sa perte, aveuglé à ce point que, parmi les garçons de son âge, il avait honte de son infériorité de honte. « Je les entendais se vanter de leurs vilenies et se glorifier d'autant plus qu'ils étaient plus infâmes; et j'aimais à faire comme eux, non seulement pour le plaisir, mais aussi par gloriole. Qu'y a-t-il de plus blâmable que le vice? Moi, par crainte du blâme, je devenais plus vicieux et, à défaut de crime réel qui m'égalât aux plus corrompus, je feignais d'avoir fait ce que je n'avais point fait; j'avais peur de paraître d'autant plus méprisable que j'étais plus innocent, d'autant plus vil que j'étais plus chaste[1]. »

A lire cette page de confidences voilées, on a l'impression qu'au milieu de ses camarades, Augustin restait encore le meilleur et le plus réservé; que bien souvent, du fond de sa conscience s'élevait la voix du remords qui lui révélait la grandeur de ses fautes et que seul un stupide respect humain l'empêchait de se ressaisir. Peut-être pourtant, cette impression est-elle trop optimiste. Les garçons de Thagaste n'étaient pas des saints, loin de là, et le fils de Patricius ne se déplaisait pas en leur compagnie. Avec eux, il était heureux de passer les jours et même les nuits à courir, à jouer des mauvais tours aux personnes rangées, à tricher au jeu, voire à commettre des larcins, qu'il se reprochera plus tard à l'égal des plus grands crimes. Un de ces larcins surtout devait lui laisser d'étranges regrets : « Dans le voisinage de notre vigne, écrit-il, se dressait un poirier chargé de fruits qui n'avaient aucun attrait de saveur

1. *Confessions*, II, 3, 7.

ni de beauté. Nous allâmes, en une bande de jeunes vauriens, secouer et dépouiller cet arbre, vers le milieu de la nuit, car nous avions prolongé nos jeux sur les places jusqu'à cette heure, selon notre détestable habitude. Nous en rapportâmes de grandes charges, non pour en faire régal, mais simplement pour les jeter aux pourceaux. Si nous en mangeâmes un peu, tout notre plaisir vint de ce que cela nous était défendu[1]. »

Ne nous hâtons pas de sourire de ce récit : voler des poires, ce n'est pas un grand crime peut-être; mais au delà du vol, il y a la joie de nuire, de faire le mal pour le mal; il y a aussi le plaisir de la complicité, et c'est ce qui explique pourquoi on fait en bande, surtout lorsqu'on est jeune, tant d'actes stupides, tant de folies dont on n'aurait même pas l'idée si l'on était isolé. L'intelligence d'Augustin pouvait bien condamner le pillage nocturne d'un verger. Sa volonté était trop faible encore pour résister à la tentation et si, comme il est probable, lui-même a pris l'initiative de l'aventure, son cœur était soumis à trop d'influences mauvaises pour qu'il fût possible de l'en arracher.

Oisiveté, désœuvrement, mauvaises compagnies et avec cela la frénésie de la volupté à laquelle le honteux honneur humain donne toute licence[2]; ce fut ainsi que s'écoula lentement, traversée parfois d'amers dégoûts, la seizième année d'Augustin. Comme des autres, le jeune homme finit par en voir le terme. A force d'économies, ses parents avaient pu réunir au moins une partie des sommes nécessaires pour lui permettre de réaliser leur vœu le plus cher et d'aller terminer ses études à Carthage. Un riche compatriote, Romanien qui, on ne sait pourquoi, s'était attaché à lui et qui lui témoigna toujours une

1. *Confessions*, II, 4, 9.
2. *Confessions*, II, 2, 4.

vive affection, voulut bien faire le reste et mettre généreusement sa bourse à son service. Rien ne retenait plus Augustin à Thagaste, et Carthage l'attendait. Ce fut pour lui un beau jour que celui de son départ pour la grande cité.

CARTHAGE

La vie carthaginoise au IV^e siècle. — Les études d'Augustin : les Catégories *et l'*Hortensius. — *Les manichéens. — Le retour à Thagaste et les inquiétudes de Monique.*

Nous n'avons pas de peine à comprendre l'enthousiasme du jeune provincial. Carthage, *splendidissima Carthago*[1], *alma et celsa Carthago*[2], était alors dans tout l'éclat de sa puissance et de sa richesse. Au lendemain de la conquête, les Romains avaient bien pu détruire la ville de fond en comble ; très vite, la cité ruinée avait été reconstruite et était redevenue le centre du trafic entre les deux parties de la Méditerranée. Aux anciens habitants du pays s'étaient joints les colons romains ; Grecs et Syriens n'avaient pas tardé à y accourir et une importante colonie juive avait trouvé le moyen de s'y installer. C'est assez dire que Carthage était devenue une ville cosmopolite, où se coudoyaient des hommes de toute race, de toute religion, de toute langue. Le latin était naturellement la langue officielle et presque tout le monde le comprenait plus ou moins, mais le grec restait l'idiome préféré des commerçants et des matelots du port

1. *Acta Saturnini*, 5 et 7 ; *Brevic. collat.*, I, 5.
2. MANSI, *Concil.*, IV, 51, 167, 181.

et les indigènes employaient entre eux le punique, ainsi que l'avaient fait leurs ancêtres.

Le christianisme, surtout depuis qu'il avait obtenu les faveurs du pouvoir, comptait à Carthage une multitude de fidèles. Le temps était loin où il fallait se dissimuler pour accomplir les cérémonies liturgiques et où l'on risquait sa vie à se proclamer chrétien : c'était désormais au grand jour, dans de vastes basiliques somptueusement ornées, que l'on célébrait le culte, et les ruines qui en subsistent, suffisent à nous en faire connaître la grandeur et la beauté[1]. Cependant, tout n'allait pas pour le mieux dans l'Église de Carthage. Comme dans le reste de l'Afrique romaine, le schisme donatiste y avait fait de nombreuses recrues et, depuis quelques années, il connaissait même un renouveau de popularité et de prestige, grâce au talent et au zèle de son évêque Parménien. A côté de lui, maintes hérésies trouvaient des adeptes fanatiques. Un petit groupe de tertullianistes parvenait à se maintenir sans que l'on sût pourquoi. Les ariens, sans être très nombreux, s'agitaient à l'occasion. Les manichéens multipliaient les appels à la raison et se faisaient fort de démontrer leurs doctrines à l'aide d'arguments irrésistibles. L'évêque catholique, qui, par devoir autant que par conviction, aurait dû s'efforcer de rétablir l'unité dans le troupeau dispersé, était un

1. Il pouvait y avoir une douzaine de ces basiliques à Carthage, lorsque saint Augustin y arriva : la plus ancienne était la basilique *Novarum*, antérieure à Constantin. La basilique *Maiorum* était dédiée aux saintes Félicité et Perpétue et à leurs compagnons ; on y a retrouvé la pierre tombale des martyrs. Trois églises étaient consacrées à saint Cyprien : celle de l'*Ager Sexti* où il avait été mis à mort ; celle des Mappales, dans les *areae Macrobii*, où il avait été enseveli, et une troisième située sur le bord de la mer. Une autre basilique rappelait le souvenir des martyrs scillitains. Cf. G. LAPEYRE, *L'ancienne Église de Carthage*, Paris, 1932, t. I, p. 9-11.

vieillard du nom de Restitutus. Il avait naguère souscrit à la défaillance du concile de Rimini et le souvenir de sa faiblesse n'était pas fait pour assurer son autorité sur ses ouailles.

En dépit des lois de proscription, le paganisme restait vivant dans la grande cité et ses temples proclamaient hautement l'influence que les divinités traditionnelles conservaient sur un grand nombre d'âmes. Saturne, qui n'était autre que le Baal phénicien romanisé; Esculape, qui avait remplacé le vieil Eschmoun punique, bien d'autres dieux encore avaient à Carthage leurs sanctuaires vénérés; mais c'était surtout Caelestis, l'ancienne Tanit, qui attirait à elle les hommages des foules. Son culte licencieux s'étalait au grand jour et l'on voyait même des chrétiens qui n'hésitaient pas à prendre part aux processions faites en son honneur. « Il y avait à Carthage, écrira un jour Salvien, la déesse Caelestis, le démon des Africains. Qui n'honorait pas cette idole? Qui ne lui était pas consacré dès sa naissance et même dès sa conception? Je ne parle pas seulement des païens de mœurs et de nom : quel est celui qui, jusque parmi ceux qui se faisaient appeler chrétiens, n'adorait pas cette déesse en même temps que le Christ, et, ce qui est pire, peut-être avant le Christ[1]? »

Il est à peine besoin de dire que, si imposantes que fussent les manifestations de leur piété, la religion était loin de tenir la première place dans l'esprit des Carthaginois. Deux grands soucis remplissaient leurs cœurs : l'argent et le plaisir. Pour s'enrichir et pour jouir de la vie, ils se sentaient prêts à toutes les bassesses ou à toutes les compromissions. Le vol, le mensonge, le faux serment leur étaient des moyens familiers et lorsqu'ils voulaient

1. SALVIEN, *De gubernatione Dei*, VIII, 2. Cf. AUGUSTIN, *De civitate Dei*, II, 26, 2.

se rendre les dieux favorables, ils avaient recours, sans aucune retenue, aux pratiques de la magie ou de l'astrologie qui se disputaient les faveurs. Les meilleurs esprits n'hésitaient pas à consulter les devins entre lesquels se distinguait alors un certain Albucère : les réponses qu'on obtenait de ce personnage, étaient, paraît-il, d'une étonnante précision.

Les jeunes gens venaient nombreux à Carthage pour y terminer leurs études : non pas que les écoles de cette ville eussent la réputation de celles d'Athènes, d'Antioche, ou même de Rome; mais en Afrique elles étaient les seules où l'on pût sérieusement étudier la rhétorique et il fallait en suivre les cours si l'on ne voulait pas ou si l'on ne pouvait pas traverser la mer. Au reste, les ambitions intellectuelles des jeunes Africains étaient assez bornées et lorsqu'ils se trouvaient à la capitale, ils aimaient mieux faire du bruit aux cours de leurs professeurs ou troubler par leurs cris la tranquillité des citoyens que se livrer à l'étude : leur groupe tumultueux avait pris un nom qui désigne bien leurs manières; ils s'appelaient eux-mêmes *eversores*, chambardeurs, et rien ne leur était plus agréable que de brimer les nouveaux venus, de se répandre en désordre dans les rues de la ville, d'envahir tumultueusement les théâtres ou les cirques. Leur travail s'en ressentait assurément; mais c'était là le dernier de leurs soucis.

Lorsqu'il arriva à Carthage, vers la fin de 370 ou le début de 371, Augustin commença par tomber au milieu des chambardeurs : comment aurait-il pu les éviter, puisqu'ils avaient le même âge que lui et étaient censés se livrer aux études qu'il venait lui-même poursuivre? Mais il ne goûta pas leur compagnie. Leurs mœurs grossières, leur absence totale de délicatesse, leurs habitudes de dérèglement public lui firent une impression de

dégoût qu'il ne surmonta jamais. Il pouvait être lui-même un pécheur, car il portait un cœur brûlant dans une chair infirme, mais il avait l'âme trop fière pour se complaire aux désordres cyniquement avoués; il était aussi trop intelligent et trop ambitieux pour mener une vie remplie par l'oisiveté et par la débauche.

Il ne put sans doute pas résister aux séductions de la grande ville. A Thagaste, il avait déjà perdu la chasteté. A Carthage, son tempérament bouillant le jeta au milieu des plaisirs : « Aimer, être aimé, avouera-t-il plus tard, m'était bien plus doux quand je jouissais du corps de l'être aimé. Je souillais donc la source de l'amitié des ordures de la concupiscence; j'en voilais la sérénité du nuage infernal de la débauche. Hideux et infâme dans l'excès de ma vanité, je me piquais de me donner des airs d'urbanité élégante. Je me précipitai ainsi dans l'amour où je désirais être pris... Je fus aimé, j'en vins mystérieusement aux liens de la jouissance et, joyeux, je m'embarrassais dans un réseau de misères, pour être bientôt livré aux verges de fer brûlantes de la jalousie, des soupçons, des colères et des querelles[1]. » Pourtant, jusque dans ses dérèglements, il garda une certaine réserve. Il ne tarda pas à s'attacher à une seule femme, avec qui il vécut en lui gardant la fidélité. Bientôt cette femme lui donna un fils, qu'il appela Adéodat. Il ne l'avait pas désiré; mais, puisque Dieu le lui avait envoyé, il ne put s'empêcher d'aimer de tout son cœur un enfant qui était le sien. Il le conserva toujours avec lui; il l'éleva avec soin et lorsqu'il plut au Seigneur de le lui reprendre, dans la fleur de l'adolescence, il en éprouva un profond chagrin.

Les plaisirs de l'amour ne suffirent pas à remplir le cœur insatiable d'Augustin. Il se laissa prendre par la

1. *Confessions*, III, 1, 1.

passion du théâtre. Les jeux violents du cirque, les combats de gladiateurs, les rencontres de bêtes sauvages, le laissaient indifférent ou lui inspiraient un insurmontable dégoût. Par contre, les représentations dramatiques l'entraînaient hors de lui : c'était en vain qu'il essayait de se raisonner; il se rendait bien compte de la vanité des spectacles et se disait que les misères réelles des hommes sont plus dignes de compassion que les aventures imaginaires représentées sur la scène. Ces arguments demeuraient impuissants. Les Carthaginois pensaient d'ailleurs comme lui sur ce point et le théâtre était une de leurs principales distractions. Augustin perdit beaucoup de temps à aller pleurer sur les infortunes supposées que jouaient les comédiens. Jamais il n'était plus séduit que lorsqu'il versait des larmes abondantes.

Mais il n'était pas venu à Carthage pour s'amuser et il pouvait d'autant moins l'oublier que son père Patricius mourut dès les premiers temps de son séjour à la capitale. Il resta dès lors à la charge de sa mère et de son bienfaiteur Romanien et il tint à honneur de leur témoigner sa reconnaissance par ses succès scolaires. Nous ne connaissons pas les maîtres dont il suivit l'enseignement : il nomme quelque part un certain Démocrate, qu'il appelle son professeur, mais sans donner aucun détail sur son compte. D'ailleurs, pour des esprits de sa trempe, les maîtres ne comptent guère. Comme ses pareils, Augustin dut être surtout une autodidacte. Il lisait beaucoup et son intelligence extraordinairement vive comprenait sans effort les sciences les plus ardues. Lui-même se plaît à rappeler la facilité avec laquelle il assimila toutes sortes de connaissances : « Que me servait d'avoir lu et compris à moi tout seul tout ce que j'avais pu lire des livres sur les arts qu'on appelle libéraux?... Tout ce que j'ai compris sans grand'peine et sans maître,

de l'art de parler et de discuter, de la géométrie, de la musique et des nombres, vous le savez, Seigneur, mon Dieu, car cette prompte et pénétrante vivacité de l'intelligence était un don que vous m'aviez fait... Je n'apercevais pas les difficultés que ces sciences offraient aux esprits les plus vifs et les plus studieux, sauf quand je cherchais à leur en donner les solutions : le plus intelligent parmi eux n'était que le moins lent à me suivre dans mes explications... Mais à quoi me servait cet esprit si agile à travers les sciences? A quoi me servait d'avoir, sans l'assistance d'aucun maître humain, deviné tant d'inextricables ouvrages, puisque, en ce qui touchait la doctrine de mon salut, j'adhérais à de lâches, de honteuses, de sacrilèges erreurs[1]? »

De pareils accents ne trompent pas. Augustin attribue sans doute à Dieu toute son intelligence et il a raison. Mais il reconnaît aussi tout ce dont elle a été capable et, lorsqu'il retrouve les souvenirs de sa jeunesse studieuse, il est bien obligé d'avouer qu'il a appris presque seul et qu'il n'a pas eu de peine à assimiler les sciences que ses condisciples ne comprenaient qu'au prix des plus sérieux efforts. Aussi ne sommes-nous pas étonnés de le voir déclarer qu'il était le premier de tous à l'école du rhéteur, et que, du reste, il en était gonflé de vanité[2].

Parmi les livres qu'il étudia aux environs de sa vingtième année, deux surtout paraissent avoir fait sur lui une forte impression. L'un d'eux est les *Catégories* d'Aristote qu'il lut sans doute dans la traduction, alors récente, de Marius Victorinus. Cet ouvrage, bien qu'il fît partie du programme, passait pour très difficile à entendre : « A ce mot de *Catégories*, quand ils les citaient, les joues du rhéteur de Carthage, mon maître, et d'autres

1. *Confessions*, IV, 16, 31.
2. *Confessions*, III, 3, 6.

bercer par la douceur des phrases, la distance à franchir était trop grande. Augustin renonça à aller jusqu'au bout; plus tard, il accusera son orgueil. Nous sommes tentés d'être plus indulgents que lui : pour comprendre les Livres saints, il faut une préparation qui lui manquait alors. La tentative qu'il avait faite, était généreuse sans doute, mais imprudente. D'avance elle était vouée à l'insuccès.

Faut-il d'ailleurs parler d'échec et d'insuccès? Jusqu'alors, les questions religieuses ne s'étaient imposées à l'esprit d'Augustin, que par intermittence et d'une manière superficielle. L'étude de l'*Hortensius*, la lecture de la Bible l'orientent dans un sens nouveau. Sans renoncer à aucune de ses ambitions, sans abandonner la femme à laquelle il est attaché, il se passionne pour les problèmes métaphysiques, pour le problème du mal en particulier dont il veut à toutes forces trouver la solution.

A cette inquiétude, les manichéens prétendent apporter une réponse. Ils sont nombreux et actifs à Carthage. Ils vénèrent le Christ, dont Mani se proclame l'apôtre; ils ne cessent pas de parler de l'Esprit-Saint. Mani n'est-il pas lui-même une sorte d'incarnation de ce Paraclet que le Sauveur a promis jadis à ses disciples? Les noms bénis qu'Augustin avait cherchés en vain dans l'*Hortensius*, il les rencontre à chaque page des livres de Mani et ce lui est une douceur de les y trouver. D'ailleurs, les manichéens font à leurs auditeurs les promesses les plus alléchantes : ils prétendent tout savoir et tout démontrer. De l'origine à la fin des choses, rien ne leur est caché. Ils connaissent la manière dont le monde a été formé et celle dont il périra. Ils parlent avec emphase des deux principes, l'un bon et l'autre mauvais, qui se livrent une lutte sans merci et dont ils rencontrent les marques dans tous les êtres créés. Ils enseignent une morale austère pour leurs élus, qui doivent s'abstenir de viande et qui n'ont

même pas la permission de cueillir un fruit : indulgente pour leurs auditeurs, à qui il suffit de se montrer charitables à l'égard des élus en subvenant à leurs besoins. Ils affirment que leur science est sans aucun mystère et que les écrits de leur fondateur ou ceux de ses disciples s'imposent à la raison comme la claire expression de la vérité.

Comment de telles assurances n'auraient-elles pas fait impression sur l'esprit d'Augustin? Lorsqu'il avait essayé de lire la Bible, il n'y avait trouvé, dans un pauvre langage, que des doctrines mystérieuses : dès les premiers chapitres de la Genèse, il avait pu se laisser arrêter par l'histoire du serpent par lequel le mal avait fait son entrée dans le monde. Et lorsqu'il avait demandé des explications, on lui avait répondu qu'il devait se contenter de croire. A ce moment-là, il n'était pas homme à accepter une foi sans arguments décisifs. Ces arguments, les manichéens les lui promettaient, en de beaux et savants discours, où le flot des paroles pouvait servir à noyer la pauvreté des idées. Bien mieux, sous les regards du jeune étudiant, ils plaçaient des livres magnifiquement écrits et richement illustrés, et celui-ci, en les lisant, ne pouvait arriver à se convaincre que des sottises pussent être si bien présentées.

Peut-être un peu de réflexion aurait-il suffi à le faire hésiter. Aujourd'hui, les doctrines des manichéens nous paraissent enfantines et, si le problème du mal n'a pas cessé de nous tourmenter, nous n'avons pas de peine à comprendre qu'on ne le résout pas en plaçant à l'origine des choses un principe mauvais, aussi puissant que le bon principe. A plus forte raison ne nous laisserions-nous pas tromper par les explications confuses que donnaient les manichéens sur la création du monde et sur les moyens de séparer les bons et les mauvais éléments les uns des autres. Le jour devait venir d'ailleurs où Augustin se

rendrait compte de la vanité des arguments par lesquels il s'était d'abord laissé éblouir.

Pour l'instant, il était conquis tout entier. « J'aurais dû, avouera-t-il plus tard, examiner la vérité avec retenue et avec soin, en m'adressant à Dieu par une prière humble et respectueuse. Peut-être que la vérité se fût découverte à moi par ce moyen. Et s'il fût arrivé quelquefois que Dieu ne m'eût pas éclairé sur-le-champ, en faisant luire dans mon âme la lumière divine qu'il a coutume de répandre sur ceux qui le servent avec fidélité, j'aurais dû rentrer en moi-même, me prosterner devant lui, gémir du plus profond de mon cœur. Je ne puis croire qu'il m'eût abandonné dans cette disposition; il m'aurait sans doute inspiré par cette manière ineffable qui lui est propre ce qui m'eût été nécessaire pour connaître la vérité. En priant ainsi Dieu de toutes mes forces et en méditant sa vérité dans les Écritures, je ne serais pas tombé dans l'erreur[1]. » Ces belles réflexions, il n'était pas capable de les faire encore lorsqu'il rencontra les manichéens et se laissa convaincre par leurs discours.

Bien au contraire. Une fois converti, il n'eut d'autre souci que de gagner à sa foi nouvelle les âmes de ses amis. Il était naturellement éloquent; à l'école du rhéteur, il avait appris l'art de manier les arguments. Il usa de tous les moyens en son pouvoir pour attirer ses compagnons d'étude, et les succès qu'il remporta auprès d'eux ne firent qu'exciter son orgueil et accroître sa confiance en une doctrine capable de lui valoir de si complets triomphes. Il ne cessait d'ailleurs pas de s'instruire, dans la mesure du possible, de tous les détails de l'enseignement manichéen; il écoutait avec attention les maîtres en renom; il lisait les ouvrages de la secte qu'on voulait

1. *De duabus anim.*, 6.

bien lui communiquer; il réfléchissait de son mieux sur les leçons qu'il avait reçues. Et lorsqu'il ne comprenait pas, il gardait le droit de penser qu'étant simplement auditeur, c'est-à-dire au plus bas degré de la hiérarchie manichéenne, il n'était pas initié à tous les secrets possédés par les élus, mais que le jour viendrait peut-être pour lui où il lui serait donné d'apprendre ce qu'il ne savait pas encore.

Ce fut dans l'enthousiasme de sa première ferveur manichéenne qu'il quitta Carthage pour retourner dans sa ville natale. Il avait achevé le cours de ses études; les rhéteurs en renom n'avaient plus rien à lui apprendre. Plutôt que de rester à la capitale, où il n'avait pas encore l'âge de briller au premier rang, il préféra regagner Thagaste et commencer son apprentissage de professeur en enseignant la grammaire aux enfants de ses concitoyens. Sa mère Monique ne le vit pas arriver sans inquiétude et sans tristesse. La conduite de ce fils tant aimé la désespérait. Elle acceptait encore qu'il eût une concubine : elle avait assez longtemps souffert des infidélités de son mari pour ne pas excuser, chez son fils, les faiblesses de la chair et les entraînements de la passion. Mais elle ne pouvait tolérer son adhésion au manichéisme ni surtout l'esprit de prosélytisme ardent qui l'animait. Depuis son veuvage, sa vie, qui avait toujours été très pieuse et très charitable, était entièrement consacrée à la prière et à la pratique des bonnes œuvres : comment aurait-elle pu admettre qu'Augustin tournât le dos à l'Église et entraînât dans l'erreur tous ceux qu'il fréquentait?

De fait, dès son retour à Thagaste, le jeune professeur se fit l'apôtre du manichéisme. Il parvint à conquérir plusieurs recrues de choix : Romanien, son riche bienfaiteur, dont les fils comptaient au nombre de ses

élèves; Alype, jeune homme d'excellente famille, qui devait rester le plus fidèle de ses amis; Honorat, citoyen honoré de la ville, qui n'avait jusqu'alors pas fait profession de christianisme, et qui n'avait que du mépris pour les manichéens : ce dernier fut sans doute la plus belle des conquêtes d'Augustin, dont les discours n'avaient pas encore opéré de telles conversions. Il en conçut une joyeuse fierté.

Pendant ce temps-là, Monique ne cessait pas de prier pour l'enfant prodigue. Elle avait dû lui interdire de manger à sa table et de coucher sous son toit, si bien qu'il avait accepté la généreuse hospitalité de Romanien. Mais sa pensée ne le quittait pas. Une nuit, « elle se vit en rêve debout sur une règle de bois : un jeune homme s'approchait d'elle, éclatant, plein de gaîté et qui souriait à sa tristesse, à son accablement. Il lui demandait la cause de ce chagrin, de ces larmes quotidiennes, cela en vue de l'instruire, comme toujours en pareil cas, et non pas pour l'apprendre d'elle. Elle répondit qu'elle se lamentait sur ma perte. Alors, il lui ordonna de se rassurer et il la pria de faire bien attention et d'observer que, là où elle était, je me trouvais moi aussi. Elle regarda et constata qu'en effet, j'étais auprès d'elle, debout sur la même règle[1]. »

Ce songe fut pour Monique une grande consolation, Elle s'empressa de le raconter à Augustin. Celui-ci, railleur comme tous les jeunes gens, commença par répondre à sa mère que la vision avait prédit sa conversion à elle et son prochain passage au manichéisme. Mais Monique riposta sans la moindre hésitation que tel ne pouvait pas être le sens du rêve : ce n'était pas elle qui venait rejoindre Augustin; c'était Augustin lui-même qui prenait place auprès d'elle. La chose était claire et

1. *Confessions*, III, 11, 19.

sans discussion. Une telle fermeté, une assurance si complète firent beaucoup d'impression sur l'esprit d'Augustin; d'autant plus qu'à partir de ce jour, sa mère consentit à le recevoir à la maison et à reprendre avec lui la vie commune : il fallait bien, pour qu'elle fît une telle concession, que sa confiance fût entière.

D'ailleurs, Monique ne se contentait pas de prier pour son fils; elle sollicitait en sa faveur des conseils et des enseignements. Ce fut ainsi qu'elle alla trouver un évêque formé dans l'Église et rompu à l'étude des Écritures, pour lui demander de vouloir bien causer avec Augustin pour réfuter ses erreurs, le désabuser du mal et lui enseigner le bien. Il était habile à ce genre de controverses et avait déjà ramené bien des âmes à la vérité. Il refusa pourtant de donner satisfaction au pieux désir de Monique. « Il lui répondit, raconte Augustin, que j'étais encore indocile et tout gonflé de présomption à cause de ma récente accointance avec cette hérésie et du trouble où, par des questions captieuses, j'avais déjà jeté pas mal de gens peu instruits. Mais, ajouta-t-il, laisse-le comme il est; prie seulement pour lui le Seigneur. Il découvrira lui-même par ses lectures l'erreur et toute l'impiété de cette doctrine. Il lui raconta ensuite que sa propre mère, séduite par les manichéens, l'avait donné à eux alors qu'il était tout petit, qu'il avait lu presque tous leurs livres, qu'il les avait même souvent copiés et qu'il s'était rendu compte, sans avoir besoin de controverses ni d'argumentations, combien cette secte était à fuir. Aussi l'avait-il fuie. Malgré ces confidences, ma mère ne voulait pas se laisser convaincre et redoublait de prières et de pleurs pour qu'il me vît et discutât avec moi. Alors, l'évêque ennuyé lui dit, non sans quelque impatience : Allons, laisse-moi; aussi vrai que tu vis, il est impossible que

périsse le fils de larmes comme les tiennes[1]. »

On conçoit sans peine que les prières, les exhortations, les exemples de sa mère ne soient pas demeurés sans action sur l'âme tendrement aimante d'Augustin. Lui-même ne s'en rendait peut-être pas encore bien compte. Extérieurement, il restait le même; il continuait à enseigner la grammaire aux écoliers qui fréquentaient sa classe; il entretenait dans leur ferveur nouvelle les recrues qu'il avait gagnées au manichéisme et il cherchait à faire de nombreux prosélytes parmi ses relations. Au fond de lui-même, il se sentait troublé. L'assurance de Monique l'inquiétait; la ferveur de ses prières achevait de le déconcerter. Il ne savait plus très bien où il en était. Un douloureux événement produisit en lui un ébranlement qui devait être décisif.

A Thagaste, il avait retrouvé un ami qui lui était particulièrement cher. Il avait grandi avec lui; il avait fréquenté, dans son enfance, la même école que lui et partagé les mêmes jeux. A son retour, il l'avait retrouvé avec joie et il avait eu la douceur de constater que leurs goûts étaient restés pareils, que leur affection avait seulement pris une nouvelle force en vieillissant. Naturellement, il n'avait rien eu de plus pressé que de lui faire partager les erreurs manichéennes et il n'avait pas eu beaucoup de peine à l'entraîner hors de l'Église à laquelle il n'appartenait pas encore par le baptême. Il arriva que cet ami tomba malade : un jour qu'il était sans connaissance, baigné d'une sueur mortelle, comme son cas paraissait désespéré, on le baptisa à son insu. Augustin ne songea pas un instant à prendre au sérieux un baptême reçu dans de telles conditions et il ne douta pas que son ami ne fût le premier à en rire s'il revenait à la santé. De fait, lorsque le malade fut en état de parler, il voulut

1. *Confessions*, III, 12, 21.

plaisanter avec lui. Mais aussitôt, celui-ci prit une figure horrifiée comme devant un ennemi et, avec une étrange et soudaine netteté, il signifia à Augustin que s'il voulait continuer à être son ami, il devait cesser de lui tenir de semblables propos. Stupéfait et troublé, celui-ci se le tint pour dit, se réservant d'ailleurs de revenir sur la question, lorsque son ami serait guéri. L'ami ne guérit pas; une rechute se produisit au contraire et au bout de quelques jours il expira[1].

On ne saurait croire le désarroi dans lequel cette fin inattendue plongea Augustin. Ce n'était pas la première fois qu'il rencontrait la mort : déjà il avait vu son père Patricius retourner à Dieu; mais il n'avait pas été profondément ému de ce départ. La disparition de son ami le désespéra : « La douleur de sa perte, écrit-il, ennuagea mon cœur de ténèbres. Tout ce que je regardais n'était que mort. Et la patrie m'était un supplice, la maison paternelle une étrange désolation. Tout ce que j'avais partagé avec lui, sans lui se tournait pour moi en une abominable souffrance. Mes yeux le demandaient partout et il m'était refusé. Et tout m'était odieux parce que tout était vide de lui et que rien ne pouvait plus me dire : il va venir, le voici ! comme, pendant sa vie, quand il était absent. J'étais devenu une grande énigme pour moi-même; je demandais à mon âme pourquoi elle était triste et me troublait ainsi, et elle ne savait rien me répondre. Et si je lui disais : Espère en Dieu, elle ne m'obéissait pas et elle avait raison, parce qu'il était meilleur et plus réel, ce cher disparu, que le fantôme en qui je lui commandais d'espérer. Il n'y avait que les larmes qui me fissent du bien et elles avaient pris la place de mon ami dans les délices de mon cœur[2]. »

1. *Confessions*, IV, 4, 8.
2. *Confessions*, IV, 4, 9.

Il y a bien de la rhétorique dans ces formules et l'on comprend que, beaucoup plus tard, en relisant les *Confessions*, Augustin ait trouvé un mot dur pour qualifier le long récit de sa douleur : *ineptia!* Mais sur le moment, son chagrin n'était pas feint et l'on ne voudrait pas qu'un jeune homme de vingt ans éprouvât les mêmes sentiments qu'un vieillard. Le fait est qu'après la mort de son ami, le séjour de Thagaste lui devint insupportable. Un jour, sans avoir prévenu personne en dehors de Romanien, il ferma brusquement son école et reprit le chemin de Carthage.

CHAPITRE III

LE MARCHAND DE PAROLES

Augustin et ses élèves. — Le traité Du beau et du convenable. — *Les insuffisances du manichéisme. — Le départ de Carthage. — Séjour à Rome.*

A Thagaste, Augustin avait enseigné la grammaire à des enfants. A Carthage, il ouvrit une école de rhétorique : une fois de plus, le riche Romanien, qui décidément l'avait pris en affection, lui donna un beau témoignage de sa générosité, en acceptant de supporter la charge de son installation. Il fit mieux encore, car il n'hésita pas à lui confier l'éducation de ses deux fils, Licent et son frère plus jeune.

Avant tout, le jeune professeur dut se préoccuper de trouver des élèves. Il connaissait par expérience la jeunesse frondeuse de Carthage, les chambardeurs, dont il avait, à l'occasion, partagé les bruyants ébats et il n'était pas sans redouter leur présence tumultueuse à ses cours. Il voulait bien enseigner l'éloquence ; il poursuivait toujours la chimère de la gloire populaire ; il était sensible aux applaudissements du théâtre ; il aimait les concours de poésie et les luttes pour des couronnes de foin. Mais il tenait à garder dans ses leçons une haute tenue morale et s'il acceptait d'apprendre l'art de duper à ses auditeurs, ce pouvait être afin de sauver parfois une tête coupable, jamais pour perdre une tête innocente. Une telle candeur

était bien rare chez les marchands de paroles; il était à craindre que les ambitieux ne la trouvassent pas de leur goût et ne manifestassent leur mauvaise humeur par quelque formidable chahut.

La Providence veillait : elle envoya à Augustin des auditeurs fidèles, tels qu'il pouvait les rêver. Euloge, de Carthage, nous est mal connu; nous savons seulement que, devenu à son tour professeur de rhétorique, il lui arriva une fois de voir Augustin lui apparaître en songe et lui expliquer le sens d'un passage difficile de Cicéron. D'autres nous sont plus familiers. Licent, le premier de tous, était un joyeux garçon, toujours en verve, plein d'esprit, remarquablement doué pour la poésie. Il éprouvait pour son maître une affection respectueuse, qui n'avait fait que croître depuis sa plus tendre enfance : on avait le droit de compter sur lui en toute occasion. Alype était, comme Licent, originaire de Thagaste où il avait suivi les leçons de grammaire d'Augustin et nous avons vu qu'il s'était même laissé entraîner à sa suite dans le manichéisme. Il aimait beaucoup le professeur qui lui paraissait savant et bon et celui-ci lui rendait bien son affection à cause de ses dispositions naturelles pour la vertu. Pendant un temps, il est vrai, un différend qui s'était élevé entre Augustin et son père, riche citoyen de Thagaste, amena un refroidissement dans les relations et lui fit même abandonner son assistance au cours de rhétorique; ce différend ne tarda pas à s'apaiser et, avant que l'accord eût été rétabli entre les deux hommes, Alype avait spontanément repris sa place au nombre des auditeurs fidèles. Nébride était né aux environs de Carthage : devenu orphelin de bonne heure et entré en possession d'une grande fortune, il résidait habituellement en ville : lui aussi était doué d'une intelligence très vive; il savait, de plus, faire preuve d'une circonspection et d'une prudence assez rares pour son âge;

parmi les disciples assidus, il sera l'un des plus sages et ses conseils seront toujours marqués au coin du parfait bon sens.

Avec de semblables élèves, comment Augustin n'aurait-il pas été le plus heureux des maîtres? Il n'avait guère plus de vingt ans, lorsqu'il revint à Carthage. Ses disciples étaient à peine moins âgés que lui. Il les dépassait sans doute par son intelligence, par l'étendue de ses connaissances, par son expérience de la vie, mais eux, de leur côté, lui apportaient la fraîcheur de leurs émotions, la joie enthousiaste des découvertes qu'ils faisaient avec lui, et par dessus tout l'élan spontané de leur reconnaissance et de leur respectueux attachement. Bien vite, ils devinrent pour lui tout autre chose que des auditeurs de passage : de véritables amis. Les liens noués au cours de ces années fécondes, ne se délieront jamais : Licent, Nébride et Alype seront prêts à suivre Augustin au temps de ses dernières démarches vers la vérité.

Pour l'instant, ils n'en sont pas encore là et les problèmes religieux ne les tourmentent pas. Ils ne sont pas chrétiens; ils ne songent même pas à le devenir. Alype n'aime chez les manichéens que leur austérité de parade, qu'il tient pour véritable et authentique; après avoir fait l'expérience du plaisir, il s'en est vite dégoûté et a commencé à vivre dans une parfaite chasteté, mais il ne pose pas de problèmes. A plus forte raison ses camarades ne cherchent-ils que la gloire de ce monde. S'ils apprennent l'éloquence, c'est parce qu'elle est indispensable à ceux qui veulent arriver aux charges de l'État. Augustin n'a pas à jouer à leur égard le rôle d'un directeur de conscience.

Parfois, cependant, il ne se prive pas de le faire. Comme il est l'aîné et qu'il est le maître, il s'efforce de corriger ce qu'il trouve d'imparfait chez ses disciples. Alype a la passion des jeux du cirque et le professeur qui l'a appris,

en éprouve une douloureuse angoisse : un jeune homme aussi bien né, rempli de tant de belles qualités, ne risque-t-il pas de gâcher son avenir et de ruiner toutes les espérances qu'on a placées en lui, s'il continue à rester l'esclave de cette malheureuse passion ? Le hasard arrange bien toutes choses : un jour que, sans penser à rien, Augustin est amené à parler du cirque et de ceux qui s'éprennent follement de ses spectacles, Alype assiste par bonne fortune à cette leçon ; il la prend pour lui ; il rentre en lui-même et, avec une vaillance peu ordinaire à son âge, il renonce, pour un temps du moins, à son stupide emballement.

De son côté, Augustin a ses faiblesses. Il refuse, il est vrai, de croire à l'efficacité des pratiques magiques et il se révolte lorsqu'un haruspice lui fait demander combien il le paierait pour remporter la victoire dans un concours de poésie ; mais il est persuadé de la vérité des prédictions faites par les astrologues et il consulte volontiers les *mathematici* qui prétendent lire l'avenir dans les constellations. Le sage Nébride intervient alors, pour affirmer qu'il n'y a point d'art de prédire l'avenir, que les conjectures des hommes ont souvent la collaboration active du hasard et qu'à force de parler, on tombe juste sans même s'en douter, par des rencontres dont on bénéficie, rien qu'en ne se taisant pas. Il est vrai que les arguments de Nébride, exprimés avec un peu de timidité, demeurent alors sans effet. Et tout aussi infructueuse est l'intervention de Vindicien, proconsul d'Afrique, qui a conçu pour le jeune rhéteur une affection pleine de paternelle bienveillance : c'est en vain que Vindicien lui raconte sa propre histoire et lui dit qu'une étude approfondie des livres d'astrologie lui a prouvé la fausseté de cette prétendue science ; Augustin demeure irréductible, jusqu'à ce qu'il ait trouvé une preuve décisive, capable de lui faire apparaître, sans contestation possible, la vanité de l'astrologie.

Les *Confessions* conservent le souvenir ému de ces jeunes amitiés où maître et disciples témoignent d'une si parfaite union. Tous sont remplis d'abord par un commun amour de la rhétorique. « Mais, ajoute Augustin, il y avait chez eux d'autres charmes qui me captivaient davantage encore le cœur : c'était de causer, de vivre ensemble; c'étaient les égards d'une bienveillance mutuelle, la lecture en commun des beaux livres, les plaisanteries entre camarades et les attentions réciproques; quelquefois un désaccord sans aigreur, comme on en a envers soi-même, et ces très rares dissentiments assaisonnant une unanimité presque constante; c'était d'être chacun tour à tour le maître et l'élève d'autrui; le regret impatient des absents; l'accueil joyeux fait à ceux qui arrivent; tous ces signes et d'autres du même genre, qui, jaillissant du cœur de ceux qui s'entr'aiment, se manifestent par l'expression, la langue, les yeux, par mille démonstrations charmantes[1]. »

Sans doute, tous les étudiants qui fréquentent le cours d'Augustin, ne ressemblent pas à ces âmes d'élite. Beaucoup d'entre eux sont des paresseux que ne parvient pas à intéresser le talent du professeur; d'autres sont de vulgaires arrivistes qui demandent à la rhétorique le moyen de percer le plus rapidement possible. Il faut surtout redouter des incidents toujours ennuyeux : la licence des étudiants carthaginois est sans frein et sans retenue; la discipline est inexistante. Sans rime ni raison, des bandes bruyantes de jeunes gens se ruent dans la classe d'un maître dont ils ne sont pas les élèves; ils forcent cyniquement l'entrée des cours et, comme des enragés, bouleversent l'ordre établi dans l'intérêt des élèves eux-mêmes. Ils commettent mille insolences avec une incroyable stupidité et tous les règlements sont impuissants devant

1. *Confessions*, IV, 8, 13.

la tradition [1]. Augustin, lorsqu'il était lui-même étudiant, n'avait pas accepté de prendre part à ces manifestations qui choquaient sa délicatesse. Devenu professeur, il est bien obligé de les subir et il en éprouve une souffrance qui ne fera que grandir avec les années.

Des chambardeurs, des paresseux, des arrivistes, Augustin ne se préoccupe guère. C'est avec le petit groupe des disciples fidèles qu'il aime à se retrouver et à discuter les problèmes qui l'intéressent. Au nombre de ces problèmes figure celui du beau : comment un maître d'éloquence n'aurait-il pas cherché à définir la beauté, lui qui est chargé d'apprendre aux autres l'art difficile de ciseler des phrases harmonieuses ? Il interroge donc ses amis : « Aimons-nous autre chose que le beau? qu'est-ce donc que le beau? qu'est-ce donc que la beauté? qu'est-ce qui nous attire et nous attache aux choses que nous aimons? S'il n'y avait en elles un charme, un prestige, elles n'exerceraient pas sur nous cet attrait. » Peu à peu, les réponses à faire prennent une forme; chacun donne son opinion; finalement, on tombe d'accord pour distinguer, dans les corps, le beau et le convenable : le beau résulte de l'harmonie de l'ensemble; le convenable provient d'un accord exact avec autre chose. C'est ainsi qu'une partie du corps est en harmonie avec le tout auquel elle se rattache, une chaussure avec le pied auquel elle s'adapte et ainsi de suite [2].

Ces réflexions, Augustin les met par écrit et ainsi prend naissance son premier ouvrage qu'il intitule *Du beau et du convenable* et qu'il dédie à Hierius, orateur de Rome. Il ne connaît pourtant pas personnellement ce Hierius, mais il en a beaucoup entendu parler; il admire surtout

1. *Confessions*, V, 8, 14.
2. *Confessions*, IV, 13, 20.

la facilité avec laquelle, bien qu'il fût d'origine syrienne et de formation hellénique, il a pu devenir un des premiers orateurs latins ; il se propose aussi d'entrer dans les bonnes grâces d'un homme en situation et de se ménager un protecteur puissant.

Le traité *Du beau et du convenable* a disparu de très bonne heure. Déjà, lorsqu'il écrit les *Confessions*, Augustin n'en possède plus un exemplaire et il s'exprime avec sévérité sur cet écrit de jeunesse, dont il donne une rapide analyse : « Mon esprit, dit-il, parcourait les formes corporelles. Je définissais le beau, ce qui plaît par soi-même ; le convenable, ce qui plaît par son adaptation à autre chose et je justifiais cette distinction au moyen d'exemples empruntés au monde des corps. De là, je passais à la nature de l'esprit, mais sans l'apercevoir en sa vérité, à cause des préjugés que je nourrissais sur les choses spirituelles. L'éclat du vrai s'imposait à mes regards ; mais je détournais mon âme, toute palpitante des choses incorporelles, vers les lignes, les couleurs, les grandeurs massives et ne pouvant rien voir de tel en mon esprit, je pensais que je ne pouvais voir mon esprit. Et comme dans la vertu j'aimais la paix, que dans le vice je haïssais la discorde de l'âme, je pensais reconnaître dans la première l'unité, dans l'autre la division ; et dans cette unité me semblait résider l'âme raisonnable, l'essence de la vérité et du souverain Bien, tandis que, dans ce morcellement de la vie irrationnelle, j'apercevais, par une pitoyable erreur, je ne sais quelle substance, quelle essence du souverain mal, laquelle non seulement était substance, mais encore vie véritablement, sans procéder cependant de vous, mon Dieu, de qui tout procède. J'appelais l'une monade, en tant qu'élément spirituel sans sexe, la seconde dyade. Ainsi la colère dans les crimes, la sensualité dans le libertinage ; et je ne savais pas ce que je disais. C'est que j'ignorais alors, je n'avais

pas appris que le mal n'est pas une substance et que notre esprit n'est pas le bien suprême et immuable[1]. »

Si incomplète qu'elle soit, cette analyse est intéressante, parce qu'elle nous permet de nous rendre compte des préoccupations d'Augustin au cours de sa vingt-sixième ou de sa vingt-septième année. Les problèmes qui le sollicitent, n'ont rien de vulgaire : son âme est attirée vers les spéculations les plus hautes : et bien qu'il ignore jusqu'à ce moment la splendeur des réalités spirituelles, bien qu'il ne s'intéresse guère qu'à la beauté du corps, il ne peut pas s'empêcher de rechercher ce qui constitue l'harmonie ou le déséquilibre de l'âme, c'est-à-dire, en définitive, la vertu et le vice. La solution qu'il propose est en accord avec ses convictions manichéennes ; non pas sans doute que le traité *Du beau et du convenable* ait été une profession de foi : le sujet ne s'y prêtait guère ; mais que, l'occasion se présentant de traiter le problème du mal, l'auteur n'ait rien de mieux à offrir que les hypothèses branlantes de Mani.

A ce moment pourtant, Augustin n'éprouve plus pour le manichéisme l'enthousiasme qui l'avait possédé tout de suite après sa conversion. Il continue à adhérer à la secte ; il apporte aux élus, conformément aux usages ou aux règles, la nourriture dont ils ont besoin ; il prend part aux réunions cultuelles. Mais son cœur est ailleurs et son esprit curieux commence à entrevoir, dans l'enseignement de Mani et de ses disciples, mille difficultés dont il ne trouve pas la solution.

Ce qui l'a attiré avant tout au manichéisme, c'est, on s'en souvient, le désir de la vérité et de la certitude. Les manichéens lui ont promis la vérité ; ils lui ont aussi promis des démonstrations claires et décisives. Et plus il réfléchit, plus il s'aperçoit que ces promesses n'ont pas

1. *Confessions*, IV, 15, 24.

été tenues et ne pouvaient pas l'être. Il s'est toujours intéressé à l'étude des astres; s'il croit presque aveuglément aux prédictions des astrologues, il n'a pas été sans étudier des traités scientifiques : il sait que les astronomes ont découvert un bon nombre de secrets, qu'ils annoncent plusieurs années d'avance les éclipses de soleil et de lune, le jour, l'heure, le degré de leur venue : leurs calculs ne les trompent pas et leurs prédictions se réalisent. « Ils ont enseigné par écrit, les lois qu'ils ont trouvées; on les lit encore aujourd'hui et elles servent à déterminer d'avance en quelle année, en quel mois de l'année, en quel jour du mois, à quelle heure du jour, en quel point de son disque, la lune ou le soleil doit subir une éclipse, et tout arrive, comme il est prédit[1]. » Lorsqu'il compare ces données précises aux déclarations de Mani, il ne peut guère s'empêcher de trouver que celles-ci sont de prolixes extravagances, mais qu'elles ne fournissent pas la raison des phénomènes sur lesquels la philosophie profane l'a si bien instruit. On lui ordonne bien de croire; mais la croyance qu'on lui impose ne concorde pas avec les calculs méthodiques que confirme le témoignage de ses yeux; elle lui est même totalement contraire, si bien qu'il se trouve obligé de choisir.

D'autres objections ne tardent pas à se dresser devant lui. S'il y a deux principes opposés, comme le prétendent les manichéens, que devient la toute-puissance de Dieu? Celui-ci ne pouvait-il pas refuser de combattre contre la masse hostile des ténèbres, et dans ce cas, quel mal les ténèbres auraient-elles fait à Dieu? Si elles sont capables de lui porter dommage en quelque chose, c'est qu'il n'est pas inviolable et incorruptible. Et si elles n'en sont pas capables, il n'y a plus de raison pour engager la lutte, et cela dans des conditions telles qu'une partie

1. *Confessions*, V, 3, 4.

de Dieu, un de ses membres, un rejeton de sa propre substance se trouvât fatalement mêlé à des puissances ennemies, à des natures non créées par lui, pour en devenir corrompu et avili au point de tomber de la béatitude dans la misère et d'avoir besoin d'une aide pour être délivré et purifié[1]. C'est le sage et prudent Nébride qui soulève cette question : Augustin ne trouve rien à y répondre et sa confiance subit un nouveau choc.

Bientôt apparaissent de nouvelles difficultés qui, pour porter sur des points de détail, n'en sont que plus agaçantes : les manichéens interdisent de mettre à mort les animaux, et Augustin prend cette défense assez au sérieux pour ne pas vouloir faire de mal à une mouche; mais on lui explique que la règle concerne seulement les gros animaux. Alors où fixer la limite? De la puce qui gêne, on passe sans aucune peine à la mouche, puis à la souris et insensiblement on parvient à l'éléphant. Les manichéens n'autorisent pas leurs élus à boire du vin, mais ils ne voient aucun inconvénient à ce qu'ils se nourrissent de raisin : « Quoi donc? écrit Augustin. Qui ignore qu'en vieillissant, le vin devient pur et meilleur; que loin de troubler les sens, comme vous le prétendez, par son parfum plus développé, il est plus propre à fortifier le corps, pourvu qu'on en use avec mesure, car la modération est nécessaire en toutes choses? Le vin nouveau, au contraire, produit plus vite des effets pernicieux, au point que, s'il reste quelque temps dans la cave, il fermente, frappe le cerveau de ceux qui se penchent, les fait tomber et leur donne la mort, s'ils ne sont pas secourus. Et pour la santé, ne sait-on pas qu'il produit dans les corps un ballonnement et une tension nuisibles? Or, je vous le demande, ces inconvénients ont-ils pour cause une plus grande somme de bien qu'il renfermerait

1. *Confessions*, VII, 2, 3 ; cf. *Contra Fortunatum*, 17.

et le vin vieux est-il plus inoffensif parce qu'il a perdu une grande partie de la substance divine? Ce serait absurde de le dire, pour vous surtout, qui jugez de la présence de Dieu par les sensations de la vue, des narines et du palais. Mais alors, quel est cet égarement de regarder le vin comme le fiel du prince des ténèbres et de ne pas s'abstenir de manger des raisins? Ce fiel est-il plus abondant quand la liqueur est dans la cave que lorsqu'elle est renfermée dans les grappes[1]? » Augustin se moque ici et a l'ironie facile, parce qu'il a retrouvé la foi catholique au moment où il écrit ces choses mais on devine son angoisse la première fois qu'il a pu réfléchir sur les mœurs des manichéens.

Et voici d'autres choses encore : les manichéens célèbrent solennellement l'anniversaire de la mort de Mani, tandis que la fête de Pâques, qui revient presqu'à la même époque, passe pour ainsi dire inaperçue. Augustin s'en étonne, car il a conservé très vif le souvenir des joies pascales que son enfance avait naguère connues et il se demande si, en agissant ainsi, on ne place pas le disciple au-dessus du maître. On répond, il est vrai, que la mort de Mani a été réelle, tandis que le Christ, n'ayant jamais eu qu'une apparence de corps, n'a pas pu mourir et ressusciter véritablement. Mais la difficulté se borne à changer d'aspect, car s'il a été indigne du Verbe de prendre un véritable corps, comment ose-t-on affirmer que le Saint-Esprit s'est incarné dans la personne de Mani?

Toutes ces questions, Augustin ne les garde pas pour lui. Il en discute avec ses disciples et Nébride ne se gêne pas pour dire franchement ce qu'il pense des audacieuses affirmations des manichéens. Il assiste à des conférences publiques où il constate la faiblesse des réponses de ses coreligionnaires : c'est ainsi qu'il entend les controverses

1. *De moribus Manichaeorum*, 44.

menées par Elpide; celui-ci fait appel à des textes scripturaires auxquels on ne trouve rien à répondre. Bien plus, il doit reconnaître que les manichéens n'aiment pas à discuter en public : ils préfèrent argumenter devant le petit cercle choisi de leurs fidèles et ils prétendent que les Écritures auraient été falsifiées par je ne sais qui, dans le dessein de greffer la foi des Juifs sur la foi chrétienne. Cependant, tous les manuscrits qu'ils possèdent, ont les mêmes textes que ceux de l'Église, si bien que leur argument tombe dans le vide.

Un seul motif lui reste pour garder sa foi au manichéisme : la sainteté des élus. Si ceux-ci mènent une vie morale irréprochable, n'est-ce pas que la doctrine qui les porte à la sainteté est véritable? Mais ce motif lui-même finit par être ébranlé, car il ne tarde pas à s'apercevoir que ces élus dont on fait tant de cas et dont on vante la vertu, ne sont que des hypocrites. Ils boivent du vin, ils mangent de la viande, ils prennent des bains, tout comme les autres hommes, en dépit des interdictions les plus absolues; plusieurs d'entre eux sont accusés d'avoir séduit des femmes mariées. Un jour même, Augustin est témoin d'une scène scandaleuse qui a pour théâtre un carrefour de Carthage, un lieu très fréquenté : plusieurs élus, au sortir d'une assemblée, se mettent à suivre des femmes qui passaient, en faisant des gestes effrontés, et il est bien manifeste qu'ils ont l'habitude de se mal conduire, car ils ne songent pas à se cacher les uns des autres. Le scandale est tel qu'Augustin n'hésite pas à porter plainte; mais c'est en vain qu'il dénonce les coupables : personne ne songe à les punir; bien plus, on continue à les accueillir dans les assemblées, sous prétexte que, s'ils en étaient exclus, ils pourraient dénoncer leurs frères aux autorités[1].

1. *De moribus Manichaeorum*, 19.

Après des expériences de ce genre, on aurait pu croire que rien ne retenait plus Augustin dans le manichéisme. Il refuse pourtant de rompre avec la secte et ses coreligionnaires font tout ce qu'ils peuvent pour le retenir : s'ils sont incapables de répondre d'une manière satisfaisante à ses objections, qu'il s'adresse à un savant; la secte n'en manque pas; qu'il attende surtout la venue de Faustus; celui-ci n'aura aucune peine, une fois la discussion engagée, à résoudre, avec une parfaite clarté, les difficultés les plus complexes. Augustin se laisse persuader; mais dès que Faustus est arrivé à Carthage, il s'empresse de l'interroger.

De ce côté encore, il n'éprouve que désillusions : « Je trouvai en lui, écrit-il, un homme charmant, parlant bien, et qui débitait les développements familiers aux manichéens avec beaucoup plus d'agrément que ceux-ci n'en mettaient d'ordinaire. Mais comment eût-il étanché ma soif, cet échanson qui me servait avec de si belles manières des coupes précieuses? J'avais les oreilles rebattues de ces histoires-là; les siennes ne me paraissaient pas meilleures pour être mieux dites, et je ne mesurais pas leur vérité sur leur agrément, pas plus que je ne trouvais à Faustus de la sagesse, parce qu'il avait une figure expressive et une élocution prestigieuse. Ceux qui me le vantaient n'étaient pas de bons juges; s'il leur paraissait avisé et sage, c'est que sa parole était pour eux un charme[1]. »

Au reste, Faustus est un honnête homme. Sa science est bornée assurément : il n'a lu que quelques discours de Cicéron, un tout petit nombre de traités de Sénèque, quelques bribes de poésie et les quelques ouvrages manichéens qui sont écrits dans un latin correct et orné. Mais il se rend très bien compte des lacunes de son infor-

1. *Confessions*, V, 6, 10.

mation et lorsque Augustin lui demande de lui expliquer la cosmogonie manichéenne en la comparant aux données scientifiques les mieux assurées, il refuse avec autant de prudence que de modestie d'assumer ce fardeau. Il ne rougit pas d'avouer son ignorance et ne se laisse pas engager dans des discussions d'où il n'aurait pas pu sortir. Cette franchise le rend sympathique ; c'est avec plaisir qu'Augustin le revoit et, comme il brûle d'enthousiasme pour la littérature, qu'il lit avec lui toutes sortes d'ouvrages dont il se montre friand. Seulement la question décisive n'est pas résolue. Tandis que Faustus pavane au milieu des manichéens qui demeurent bouche bée devant sa faconde, le jeune rhéteur reste avec ses préoccupations et ses soucis, sans savoir désormais à qui s'adresser pour en trouver la solution. Il n'abandonne pas encore une secte où le retiennent des amitiés et des habitudes ; il se résigne provisoirement et faute de mieux à rester là où il s'était jeté à l'aveuglette. Mais le feu sacré est bien éteint et la confiance s'est évanouie.

A ce moment, Augustin est dans sa vingt-neuvième année. Il a trouvé à Carthage quelques amis de choix et, dans le cercle de ses étudiants, des disciples d'une fidélité à toute épreuve. Mais ce cercle est plus ou moins brisé par les circonstances, à mesure que chacun de ces jeunes gens arrive au terme de ses études. Alype en particulier a dû partir pour Rome où il apprend le droit et son départ a laissé un grand vide. D'ailleurs, le milieu carthaginois déplaît de plus en plus au professeur de rhétorique qui n'a jamais pu s'habituer aux usages grossiers des chambardeurs et dont la délicatesse morale souffre de leurs ébats tumultueux. Certes, auprès de lui, il a la femme qu'il aime et le fils qu'elle lui a donné ; il a aussi sa mère, Monique, venue s'installer dans la grande ville, on ne sait trop à quel moment et dont l'influence

discrète ne cesse pas de s'exercer sur lui. Mais tout cela ne lui suffit plus.

On lui persuade, et il a en lui-même pleinement conscience, qu'il peut faire beaucoup mieux que d'enseigner la rhétorique à Carthage; que, s'il le veut, il trouvera à Rome une situation plus en relief et des émoluments plus élevés. Ces arguments ne sont pas sans faire impression sur son esprit. Mais ce qui achève de le décider, c'est l'assurance qu'on lui donne que les étudiants romains sont beaucoup mieux élevés, beaucoup plus disciplinés que les jeunes Africains. Ce sont là les raisons avouées. Comment ne croirions-nous pas qu'il y en eut d'autres encore, et que si la Providence amène Augustin à quitter l'Afrique natale, c'est qu'elle l'attend ailleurs?

Certes, il n'a pas perdu son temps à Carthage. Il a lu un grand nombre d'ouvrages; il a complété sur bien des points sa formation scientifique; il a surtout réfléchi aux problèmes capitaux que soulève la destinée humaine et, bien qu'il n'ait pas encore trouvé la solution, il s'est préparé à abandonner des positions qui lui avaient d'abord paru solides et qui, à la lumière de l'expérience, se sont révélées peu sûres : il croit encore à l'astrologie, en dépit des interventions de Vindicien et de Nébride, mais il en aperçoit la fragilité. Il adhère toujours au manichéisme, mais il a perdu la plupart de ses raisons d'y croire et, s'il n'y renonce pas, c'est surtout parce qu'il ne sait pas où il pourrait trouver ailleurs un sûr refuge. Ce ne sont pas là des résultats méprisables. Pourtant, il est loin d'avoir réalisé tout ce qu'il aurait pu. Il a enseigné la rhétorique, honnêtement, loyalement : à quoi sert, après tout, l'art de manier éloquemment les mots et les phrases, s'il n'y a pas d'idées vraies et saines dans les discours? L'habileté de Faustus l'empêche-t-elle d'être un ignorant? Il a écrit un livre sur *Le beau et le convenable :* quelle a été l'influence de cet ouvrage,

que très peu de lecteurs ont connu et dont lui-même n'a peut-être jamais conservé une copie? Il approche de trente ans : c'est l'âge décisif où il faut prendre une résolution si l'on ne veut pas complètement gâcher sa vie. Puisque les circonstances sont favorables, la résolution d'Augustin est vite prise, il abandonnera Carthage et ira s'installer à Rome, où l'appellent la fortune, la gloire et Dieu.

Ce n'est pas sans peine d'ailleurs, qu'il parvient à réaliser son projet, car sa mère refuse de le laisser partir seul : elle veut ou le retenir ou s'embarquer avec lui. En cet instant décisif, Monique donne une nouvelle preuve de l'attachement passionné qu'elle porte à ce fils de sa chair qui doit aussi devenir le fils de ses larmes; elle ne s'inquiète pas tant pour son corps que pour son âme; elle tient à le conduire jusqu'au port de la vérité; mais elle est seule à le savoir et Augustin s'enfuit : « Elle voulut me suivre jusqu'à la mer, écrit-il; mais je lui donnai le change, en feignant de ne pas vouloir quitter un ami qui attendait pour s'embarquer un vent favorable... Elle refusait de s'en retourner sans moi. J'eus de la peine à la décider à passer cette nuit-là dans une chapelle dédiée au bienheureux Cyprien, tout près de notre navire. Cette même nuit, je partis subrepticement. Quant à elle, elle demeura à prier et à pleurer... Le vent se mit à souffler; nos voiles se gonflèrent et bientôt s'effaça à nos yeux ce rivage où, le lendemain matin, folle de douleurs, ma mère emplissait de plaintes et de gémissements vos oreilles, ô mon Dieu, sans que vous en eussiez souci car vous vous étiez servi de l'attrait des passions pour mettre fin à mes passions mêmes[1]. »

A Rome, Dieu attend Augustin. Celui-ci, à son arrivée,

1. *Confessions*, V, 8, 15.

commence par se laisser accueillir chez des manichéens : l'hospitalité est une de leurs traditions les plus sacrées; comment les Romains ne l'auraient-ils pas exercée à l'égard d'un frère africain qui vient à eux, accompagné de la réputation la plus flatteuse? Tout de suite, il est d'ailleurs obligé de mettre à l'épreuve la patience et la générosité de ses hôtes, car il tombe gravement malade et, pendant quelques jours, il reste entre la vie et la mort. Il s'accusera plus tard de n'avoir point songé alors à demander le baptême, comme il l'avait fait étant enfant en de semblables circonstances. Ses regrets paraissent superflus : il est trop affaibli par la fièvre qui le brûle pour avoir une claire conscience de son état et surtout ses pensées sont encore trop éloignées du catholicisme pour qu'il soit capable de désirer son admission à l'Église.

Lorsqu'il est guéri, il lui faut organiser sa vie nouvelle. Il est professeur de rhétorique. Son premier soin est de recruter des élèves, car il n'est pas riche et il a besoin d'assurer avec sa subsistance personnelle celle de sa femme et de son fils qui commence à grandir. Assez vite, il parvient à réunir chez lui quelques auditeurs qui en amènent d'autres, si bien qu'il se croit en droit de compter sur l'avenir. Mais il ne tarde pas à apprendre que les étudiants romains, s'ils sont plus assidus et plus studieux que ceux de Carthage, ont un autre défaut : ils ne paient pas leurs professeurs; ils assistent volontiers à ses cours pendant quelque temps; seulement, le jour du règlement venu, ils disparaissent et il n'est pas possible de les retrouver. L'inconvénient est grave pour quiconque souffre du mal d'argent. Augustin est surtout excédé d'un tel manque de délicatesse et de loyauté et il ne cherche plus qu'une occasion qui lui permette de quitter Rome où il n'aura fait que passer.

Justement, il apprend que la ville de Milan a besoin

d'un rhéteur et qu'une demande officielle vient d'être adressée en ce sens au préfet de Rome, Symmaque. Milan est alors résidence impériale; la cour y séjourne et les bureaux y sont installés : c'est dire que le poste de rhéteur peut y être plus qu'ailleurs le point de départ d'une honorable carrière. Augustin n'hésite pas. Il adresse à Symmaque un discours d'essai qui est favorablement accueilli. Il se fait recommander auprès de lui par des amis manichéens qui jouissent d'une certaine influence. Sa candidature est agréée et bientôt, à l'automne de 384, Augustin prend le chemin de Milan.

Il n'est resté à Rome que quelques mois et apparemment il est toujours manichéen. En réalité, il a continué à se détacher de la secte, où ne le retiennent plus guère que de fausses raisons : il ne peut se représenter Dieu autrement que corporel, car il est persuadé que ce qui n'a pas de corps n'a pas d'être; il ne peut pas davantage admettre que Dieu a créé le mal et si le mal a une réalité substantielle, il conclut qu'il a toujours existé comme un principe opposé à Dieu; il s'imagine encore que Jésus-Christ est émané de la masse du corps lumineux de Dieu et qu'il n'a pu naître de la Vierge Marie avec un corps véritable, si bien que l'incarnation n'est qu'une pure apparence[1]. Ces difficultés proviennent surtout d'une connaissance incomplète et inexacte de la doctrine catholique. Mais, ni à Carthage, ni à Rome, Augustin n'a trouvé quelqu'un qui soit capable de les résoudre; peut-être a-t-il mal cherché; peut-être aussi ni l'une ni l'autre de ces deux villes ne possèdent-elles alors l'homme capable de satisfaire les exigences intellectuelles du maître de rhétorique qui a presque achevé le tour des connaissances humaines et n'a trouvé nulle part la paix si ardemment souhaitée.

1. *Confessions*, V, 10, 20.

Éloigné à la fois du manichéisme auquel il ne croit plus, du catholicisme auquel il ne croit pas encore, une seule ressource s'offre à Augustin, le scepticisme de l'Académie. Il s'y réfugie en effet, ou tout au moins il se laisse fortement tenter[1] : ces philosophes n'auraient-ils pas été plus sages que les autres en soutenant qu'il faut douter de tout et que l'homme n'est capable d'aucune vérité? Sans doute, la vie quotidienne exige que l'on prenne des décisions; mais qu'importe? Rien n'est assuré pour l'esprit et ce sont les rhéteurs qui ont raison, puisqu'ils enseignent à leurs élèves à soutenir indifféremment le pour et le contre de toutes les doctrines.

1. *Confessions*, V, 10, 19.

CHAPITRE IV

VERS LE PORT

Installation à Milan : incertitudes et angoisses. — Projets d'avenir. — Les livres platoniciens et leur influence.

Dès son arrivée à Milan, Augustin se mit en rapports avec l'évêque de cette ville qui était saint Ambroise : la première visite qu'il lui fit eut un caractère officiel. L'évêque accueillit paternellement le nouveau professeur de rhétorique qui venait lui présenter ses devoirs et le félicita de sa venue sur un ton assez épiscopal. Il fit pourtant sur lui assez d'impression pour qu'Augustin désirât le connaître davantage et qu'il prît l'habitude d'assister à ses homélies.

Nous n'avons pas à nous en étonner. Ambroise était vraiment le premier, parmi les évêques qu'il avait pu apercevoir jusqu'alors, qui fût capable d'en imposer à un rhéteur encore assez infatué de lui-même et de son éloquence, mais sincèrement désireux de trouver la vérité religieuse. Il appartenait par sa naissance à une des familles les plus distinguées de l'empire et son passage dans la carrière administrative avait achevé de lui donner une parfaite connaissance des hommes et des choses. Il avait fait dans sa jeunesse d'excellentes études qui l'avaient mis à même de lire les grands auteurs classiques, non seulement les Latins, mais encore les Grecs. Improvisé évêque, il avait dû, pour compléter sa

formation théologique, étudier les œuvres des écrivains chrétiens et son intelligence très vive avait rapidement assimilé, avec les idées des anciens comme Origène, les doctrines des modernes : Basile, Grégoire de Nazianze, Didyme d'Alexandrie. Il aimait à se tenir au courant de tous les ouvrages nouveaux et dès que paraissait un livre important en Orient, il se hâtait d'en faire passer la substance en latin, pour le plus grand bien de ses diocésains. Il était de plus excellent orateur, et c'était cela surtout qui, au début, charmait Augustin : le professeur se disait ravi de ses discours, plus savants que ceux de Faustus, avec moins d'enjouement et de séduction dans la mise en œuvre[1].

Bientôt, d'ailleurs, l'auditeur avide de beau langage et de phrases harmonieusement balancées, finit par se laisser captiver par le fond même des discours. Ambroise expliquait la Bible; mais il l'expliquait d'une façon toute nouvelle pour Augustin. Il ne se croyait pas obligé de s'arrêter à la lettre des formules; il s'élevait, comme d'un coup d'aile, jusqu'au sens spirituel que cachaient ces formules. Une telle méthode aboutissait à de merveilleux résultats, surtout lorsqu'elle était appliquée aux livres de l'Ancien Testament. Il y avait là des passages dont l'interprétation littérale donnait la mort à Augustin et lui faisait comprendre le dédain dans lequel les manichéens tenaient des écrits aussi opposés aux exigences de la raison. Avec l'exégèse allégorique, tout devenait clair et facile. Trop clair peut-être, car on gardait le droit de se demander s'il n'y avait pas là des subterfuges et s'il était permis de traiter avec tant de désinvolture un texte regardé comme inspiré. Augustin ne se déclarait donc pas convaincu; mais déjà il se voyait obligé d'avouer que ses difficultés critiques n'étaient pas

1. *Confessions*, V, 13, 23.

insurmontables. Les homélies d'Ambroise ne le faisaient pas entrer de plain pied dans l'Église catholique; elles achevèrent de le détourner du manichéisme auquel décidément il ne pouvait plus accorder aucune confiance; et puisque son esprit et son cœur étaient impuissants à trouver le repos dans les doctrines d'une philosophie humaine, il se décida à demeurer catéchumène dans l'Église catholique, l'Église de son père et de sa mère, en attendant qu'une lumière certaine vînt orienter sa course[1].

Peu à peu sa vie s'organisait à Milan. Deux de ses amis les plus chers vinrent très vite l'y rejoindre. Alype, qu'il avait déjà retrouvé à Rome, n'eut aucune peine à se forger un prétexte pour s'installer dans la ville où résidait la cour et où les études juridiques qu'il avait faites trouveraient facilement à s'employer. Nébride n'avait pas les mêmes raisons; s'il vint à Milan, ce fut uniquement pour vivre avec le maître qu'il aimait et pour chercher ardemment avec lui la vérité et la sagesse; avec un joyeux courage, il abandonna la belle résidence qu'il occupait aux environs de Carthage et sa mère elle-même qu'il laissa un peu désemparée sur la terre d'Afrique. Un peu plus tard, Romanien lui aussi, le généreux bienfaiteur des années d'enfance et de jeunesse, arriva de son côté : ses affaires l'avaient appelé à Milan; il fut heureux de retrouver un beau groupe de compatriotes et il s'y agrégea de tout cœur.

Le cœur aimant d'Augustin bondissait de contentement. Il se fondit de tendresse lorsqu'un jour ce fut Monique qui se présenta devant son fils tant aimé. La vieille mère n'avait pas pu se résigner à vivre seule en Afrique : que ce fût à Thagaste ou à Carthage, elle retrouvait partout le souvenir de l'absent, si bien qu'à la fin,

1. *Confessions*, V, 14, 25.

n'y tenant plus, elle s'était embarquée. La traversée n'avait pas été favorable : une violente tempête s'était élevée qui avait mis le navire en péril, mais c'était elle qui avait rassuré les matelots en leur promettant qu'ils aborderaient sains et saufs. Lorsqu'elle arriva à Milan, Augustin lui parla de ses récentes expériences religieuses et lui déclara que, s'il n'était pas catholique, il n'était plus manichéen. « Son cœur ne vibra d'aucune allégresse intempérante quand elle apprit que j'étais devenu déjà, pour une si large part, ce que ses plaintes vous demandaient chaque jour; je n'étais pas encore arrivé à la vérité, mais j'étais déjà soustrait à l'erreur. Bien mieux, comme elle était certaine que vous n'en resteriez pas à la moitié du don que vous lui aviez promis tout entier, elle me répondit avec un grand calme et un cœur plein de confiance qu'elle était assurée en Jésus-Christ qu'avant de sortir de cette vie, elle me verrait catholique pratiquant [1]. » Ces paroles firent sur Augustin une impression profonde. Elles ne parurent pas avoir une répercussion sensible sur son existence.

Il fallait bien gagner le pain quotidien : à Milan, Augustin était tout autre chose qu'un maître d'école privée. Il occupait une situation officielle et à certains jours il était obligé de prononcer de grands discours d'apparat devant une nombreuse assistance. Les sujets à traiter n'étaient pas toujours faciles : il s'agissait une fois de faire le panégyrique du général franc Bauto, qui venait d'être nommé consul; une autre fois, semble-t-il, de déclamer celui de l'empereur Valentinien II et de rappeler à cette occasion le souvenir de son père. En de telles circonstances, le rhéteur n'abordait la tribune qu'en tremblant. Bien avant le grand jour, il était rongé d'inquiétudes et de soucis et, lorsque venait le

1. *Confessions*, VI, I, I.

moment de parler, il était encore plus troublé. Il n'avait pas la voix bien forte et il avait conservé un accent africain qui provoquait parfois des sourires; il lui arrivait même de laisser échapper des expressions que les puristes taxaient de provincialismes. Tout cela l'effrayait. L'habitude aidant, il se tirait cependant d'affaire : les applaudissements crépitaient lorsqu'il avait achevé un beau développement; et des tentations de vaine gloire s'installaient en lui à la pensée de ses triomphes.

Mais, mieux que personne, il sentait la misère de semblables succès et les moindres incidents venaient la lui rappeler. Il nous raconte dans les *Confessions* combien il fut ému un jour par la rencontre d'un pauvre homme aviné et hilare. Il était en train, à ce moment, de préparer le panégyrique de l'empereur et son cœur était plein d'appréhension; brusquement, il se trouva face à face avec l'ivrogne et le problème du bonheur se posa soudain à lui : Quoi donc? demandait-il aux amis qui se trouvaient avec lui. Voici un mendiant qui, grâce à quelque monnaie soutirée aux passants, a trouvé le bonheur dans le vin; et nous autres, nous le cherchons inutilement dans les chemins détournés de l'éloquence. Il n'a pas la joie véritable sans doute, puisque, tout à l'heure, lorsqu'il aura retrouvé sa raison, il se retrouvera misérable. Du moins en a-t-il l'illusion : ne donnerions-nous pas beaucoup pour être capables de nous entretenir comme lui dans le rêve ou la fantaisie? Et pourtant, si l'on me posait cette question : Lequel aimez-vous mieux, avoir l'âme en joie ou en peine? j'opterais pour la joie. Mais si l'on me demandait encore lequel je préférerais, d'être comme ce mendiant ou de rester comme je suis, je choisirais d'être moi, en dépit des soucis et des craintes qui m'accablent[1].

1. *Confessions*, VI, 6, 9.

Voilà des réflexions bien graves, lorsqu'on pense à la banalité de la rencontre qui les a provoquées. Augustin ne les rappelle si longuement, que pour montrer quelles étaient alors ses préoccupations et comment le bonheur semblait le fuir à mesure qu'il se croyait plus près de l'atteindre. Dans cet état d'esprit, il aurait pu, semble-t-il, recourir à Ambroise, en qui sa mère avait une pleine confiance et à qui elle obéissait au point d'abandonner les pratiques de piété qu'elle avait rapportées d'Afrique et qui lui étaient très chères. Il y pensa peut-être, mais il ne parvint pas à le joindre seul à seul : « Il m'était impossible, dit-il, de lui demander ce que je voulais; une foule de gens affairés, qu'il aidait dans leurs embarras, me dérobait cette audience et cet entretien. Quand il n'était pas occupé d'eux, il employait ces très courts instants à réconforter son corps par les aliments nécessaires, ou son esprit par la lecture... Souvent, quand je me trouvais là, car sa porte n'était jamais défendue et l'on entrait sans être annoncé, je le voyais lisant tout bas et jamais autrement. Je demeurais assis dans un long silence (qui eût osé troubler une attention si profonde?) puis je me retirais, présumant qu'il lui serait importun d'être interrompu dans ces rares moments dont il bénéficiait pour le délassement de son esprit, quand le tumulte des affaires d'autrui lui laissait quelque loisir[1]. »

Tout au moins suivit-il, avec une assiduité croissante les homélies du saint évêque. Peu à peu la doctrine qu'elles exposaient, entrait en son esprit et s'y gravait profondément. Ce fut un grand jour pour lui que celui où il apprit le véritable sens de l'image et de la ressemblance de Dieu selon lesquelles l'homme avait été créé. Jusqu'alors, il s'était imaginé que Dieu était corporel et qu'il s'agissait d'une ressemblance physique. Grâce

1. *Confessions*, VI, 3, 3.

à Ambroise, il put se rendre compte de son erreur : l'image de Dieu, c'était l'intelligence elle-même, la raison par laquelle l'homme est supérieur aux bêtes. Ainsi l'Église catholique n'enseignait pas des doctrines puériles ou stupides, mais elle cherchait à élever ses fidèles au-dessus d'eux-mêmes, pour les faire entrer dans les sereines régions où habite l'esprit.

A cette première découverte s'en joignit bientôt une autre, tout aussi importante. Ce qui avait attiré Augustin vers le manichéisme, c'était la promesse faite par les chefs de la secte, de tout lui démontrer par des arguments sans réplique. Ce qui l'en avait détourné, c'était, par contre, la certitude qu'il avait acquise de la fausseté de ces promesses. Non seulement les manichéens ne prouvaient pas leurs doctrines ; mais ils enseignaient des choses manifestement erronées. Ambroise lui fit comprendre, par ses discours, que l'Église catholique se gardait bien d'annoncer des preuves décisives, et qu'elle exigeait la foi de ses enfants, mais du moins qu'elle avait la loyauté de le reconnaître et que d'ailleurs, la foi voulue par elle était pleinement raisonnable. Bien plus, il lui découvrit la valeur de l'Écriture, dont le sens littéral était accessible à tous, mais dont la signification spirituelle exigeait des recherches laborieuses. Dans ce livre qu'il avait longtemps méprisé à cause de la grossièreté de son langage, Augustin finissait par trouver de véritables charmes. Il ne l'ouvrait encore qu'avec timidité, mais déjà il n'avait plus pour lui la répugnance que lui avait inspirée sa première lecture.

Les jours passaient cependant et les mois. Comme l'ombre était lente à se dissiper dans l'âme ardente d'Augustin ! Comme le soleil mettait longtemps pour monter au-dessus de l'horizon ! Onze ans s'étaient écoulés déjà, depuis le jour où le jeune étudiant de Carthage avait été jeté hors de lui par la lecture de l'*Hortensius*

et avait commencé à brûler d'amour pour la Sagesse, déterminé à abandonner, dès qu'il l'aurait trouvée, toutes les frivoles espérances et les folies mensongères des vaines passions. Voici qu'il avait trente ans et qu'il se débattait dans la même fange, avide de jouir des choses présentes qui le fuyaient et le dispersaient. En s'interrogeant loyalement, il reconnaissait d'ailleurs qu'il avait parcouru bien du chemin. Il avait quitté le manichéisme; il avait échappé aux tentations du scepticisme, et maintenant il était en train de se dire: « Ne désespérons pas. Voici que des choses qui, dans les livres de l'Église, me paraissaient absurdes, ont cessé de l'être pour moi et sont susceptibles d'une autre interprétation parfaitement loyale. Je veux fixer mes pas là même où, enfant, mes parents m'ont placé, jusqu'à ce que la vérité m'apparaisse sans nuage. Mais où la chercher ? Quand la chercher ? Ambroise n'a pas le temps; moi, je ne l'ai pas de lire. D'ailleurs, où chercher les livres ? où et quand me les procurer ? A qui les emprunter ? Distribuons nos moments, répartissons nos heures pour le salut de notre âme. Une grande espérance s'est levée : la foi catholique n'enseigne pas ce que je croyais et c'est à tort que je l'accusais. Ceux qui la connaissent à fond considèrent comme un crime de croire que Dieu se resserre dans les linéaments d'un corps humain. Et j'hésite à frapper pour que les autres vérités s'ouvrent à moi ? Les heures de la matinée appartiennent à mes élèves. Comment occupé-je les autres ? Pourquoi ne pas les employer à cette recherche ? Mais quand irai-je faire visite aux amis haut placés dont l'appui m'est indispensable ? Quand préparerai-je la marchandise que m'achètent les étudiants? Et le temps de réparer mes forces, de donner à mon esprit, tendu par les soucis, la relâche nécessaire ? Mais non. Périssent toutes ces choses-là ! Laissons ces vanités frivoles. Consacrons-nous à la seule recherche de la

vérité. La vie est misérable. Le jour de la mort, on ne le connaît pas : qu'elle me surprenne à l'improviste, en quel état sortirai-je d'ici? et où apprendrai-je ce dont j'aurais ici-bas négligé de m'instruire ? Un dur châtiment ne me serait-il pas réservé pour cette négligence ? Mais si la mort emporte, termine tout souci, en nous ôtant le sentiment ? De cela aussi, il faut donc m'enquérir... Un moment toutefois ! Les biens d'ici-bas ont aussi leur charme, leur douceur non médiocre. Il ne faut pas briser à la légère l'élan qui me porte vers eux, car il serait honteux d'y revenir après coup. Me voici déjà en mesure d'obtenir quelque poste honorifique. Et que dois-je désirer de plus dans cet ordre d'idées ? J'ai un bon nombre d'amis influents. Si je ne veux pas trop me presser d'obtenir mieux, je peux au moins me faire donner une présidence. Je prendrai une femme qui ait une certaine fortune, pour ne pas accroître mes charges. Je bornerai là mes désirs. Quantité d'hommes éminents et tout à fait dignes d'être imités, se sont, même dans l'état de mariage, adonnés à l'étude de la sagesse[1]. »

Rien, mieux que cette page haletante des *Confessions*, ne saurait nous faire comprendre l'état d'esprit dans lequel se trouve alors Augustin. Il veut à la fois et ne veut pas. Il cherche et il a peur de trouver. Parmi les questions qui se posent à lui, il en est une du moins qui peut être résolue sans trop tarder, celle du mariage. Depuis une dizaine d'années, il vit avec la même femme, la mère d'Adéodat, à qui il est demeuré fidèle. Mais cette femme, d'après les usages reçus, n'est pas d'une condition telle qu'elle puisse lui être unie d'une manière officielle et définitive. Monique, qui ne désire rien tant pour son fils que le terme de ses inquiétudes et le jour béni de son

1. *Confession*, VI, 11, 18-19.

baptême, s'imagine que le seul obstacle capable de le retenir encore, est la présence d'une maîtresse auprès de lui ; et comme elle le sait incapable — il ne cesse pas d'ailleurs de le déclarer lui-même — de garder la continence, elle le décide à obtenir le départ de celle qu'il avait si tendrement aimée. Nous comprenons mal aujourd'hui l'attitude de Monique en cette occasion et nous ne comprenons guère mieux la soumission d'Augustin. Car la séparation lui est étrangement douloureuse : son cœur meurtri en éprouve une déchirante blessure et traîne longtemps son ensanglantement. Toute notre sympathie va d'elle-même à la pauvre abandonnée, qui repart pour l'Afrique, laissant à son père le jeune Adéodat, après avoir fait le vœu de ne plus connaître désormais aucun homme[1].

En même temps qu'elle oblige Augustin à se séparer de sa maîtresse, Monique cherche et trouve pour lui un parti des plus honorables. Sans doute, elle s'inquiète un peu de ne pas recevoir à ce sujet les lumières qu'elle a demandées à Dieu en de ferventes prières. Elle se préoccupe aussi en pensant que la jeune fille dont il s'agit n'est pas encore nubile et que deux longues années devront s'écouler avant la réalisation du futur mariage. Les promesses sont pourtant échangées. Mais Augustin se déclare impuissant à attendre dans la continence la date fixée et il se procure une nouvelle maîtresse pour remplacer celle dont on l'a violemment séparé.

Bien souvent, dans les conversations qu'il tient avec ses amis, dans les projets qu'il bâtit sur le sable, les problèmes du mariage et de la chasteté prennent une place importante. Alype, qui, après quelques rapides expériences, avait observé une complète chasteté, s'étonne de le voir pris à ce point par la glu de la volupté et ne comprend pas qu'il ne puisse pas vivre seul. C'est

1. *Confessions*, VI, 15, 25.

en vain d'ailleurs qu'il essaie de le persuader : Augustin se montre toujours éloquent lorsqu'il doit défendre des causes auxquelles il est attaché et il raisonne si bien qu'il est sur le point de convertir Alype; celui-ci ne finit-il pas par déclarer qu'il veut aussi faire l'expérience et se rendre compte par lui-même du bonheur qui lui est décrit sous des couleurs si attrayantes?

D'ailleurs, ce désir n'a pas de suite; pas plus que le beau et chimérique dessein de vie commune formé par Augustin et quelques-uns de ses plus fidèles disciples. Rien n'était plus séduisant : « Nous voulions, explique Augustin, nous retirer de la foule pour vivre en paix, par horreur des turbulents tracas de la vie humaine. Voici comment nous arrangions cette paisible existence : les biens dont nous disposions, seraient mis en commun; tous les patrimoines se fondraient en un seul. Ainsi, en vertu de notre loyale amitié, l'un ne serait pas propriétaire de ceci, l'autre de cela : toutes les fortunes n'en feraient plus qu'une; tout appartiendrait à chacun et tout à tous. Il nous semblait que nous pourrions être une dizaine à nous associer ainsi et plusieurs parmi nous étaient fort riches... Nous avions décidé que, chaque année, deux de nous seraient chargés, tels des magistrats, de veiller à tous les détails indispensables, les autres n'ayant à s'occuper de rien. Mais quand nous en vînmes à nous demander si nos femmes admettraient la combinaison, — les uns parmi nous étaient mariés déjà, et nous autres nous aspirions à l'être, — tout ce beau projet, si bien aménagé, nous échappa des mains, se brisa et fut jeté de côté[1]. » Augustin ne devait pourtant pas oublier son rêve ; le jour viendra, à Cassiciacum d'abord, puis à Thagaste, où il trouvera le moyen de le réaliser.

En attendant, la vie banale et grise de tous les jours

1. *Confessions*, VI, 14, 24.

se poursuit. De temps à autre, un événement plus important la traverse : les hasards d'une rencontre, une conversation plus sérieuse, l'arrivée d'un ami. C'est ainsi que Romanien vient à Milan rejoindre Augustin. De graves difficultés d'affaires l'assaillent et sa présence à la cour est devenue nécessaire pour en hâter le règlement. Mais il ne se laisse pas absorber par elles. Dès son arrivée, on le met au courant des rêves de vie commune et, avec l'enthousiasme d'un jeune homme, il est aussitôt conquis; bien plus, il met sa fortune à la disposition du groupe et cette fortune est considérable. Il ne dépend pas de lui que l'idéal se réalise; et il est tout dépité lorsqu'il voit s'écrouler les projets laborieusement ébauchés.

Dieu sait comment les choses auraient tourné et pendant combien de temps encore Augustin aurait erré à la poursuite de la vérité et du bonheur, si un incident décisif n'avait contribué à lui ouvrir les yeux. De nouveau, comme lorsqu'il avait dix-neuf ans et que la lecture de l'*Hortensius* le ravit hors de lui-même, ce sont des lectures qui sont au point de départ de l'ébranlement. Quelqu'un qu'il ne nomme pas et dont il dit simplement que c'était un homme gonflé d'un prodigieux orgueil, lui met en mains certains livres des Platoniciens et il les étudie aussitôt avec l'ardeur qu'il apporte à tout ce qu'il fait, à tout ce qui l'intéresse. On a beaucoup discuté pour savoir quels étaient au juste ces livres; on a pensé à des dialogues de Platon lui-même; à des ouvrages de Porphyre. Il est désormais certain qu'il s'agit des *Ennéades* de Plotin et tout particulièrement du traité sur le Beau. Depuis longtemps, le problème du beau préoccupait Augustin, qui lui avait consacré son premier travail. Le maître de Milan poursuit les recherches du rhéteur de Carthage et, lorsqu'on lui fait connaître un

traité sur le beau, il apporte à sa lecture une curiosité toute spéciale. Sans doute, le texte original lui est-il inaccessible, car il n'a du grec qu'une connaissance insuffisante pour lire facilement les ouvrages en cette langue; mais la traduction latine de Marius Victorinus est largement capable de l'initier à la doctrine de Plotin[1].

Tout de suite cette doctrine le séduit. Certes, nous l'avons dit, il a abandonné définitivement le manichéisme et il s'est décidé à demeurer catéchumène dans l'Église catholique; mais il n'est pas encore converti. Les difficultés morales qui le retiennent, seront, dans la pensée de sa mère et dans la sienne, résolues par son mariage. Mais il reste des obstacles intellectuels, et ceux-ci sont considérables : il continue à concevoir Dieu « comme un être immense, pénétrant de tous côtés, à travers les espaces infinis, toute la masse de l'univers, et, par delà l'univers, répandu sans terme dans l'infini, en sorte que la terre l'enferme en soi, le ciel de même, et toutes choses de même; et tout cela trouve en Dieu sa limite, tandis que Dieu ne la trouve nulle part. Mais de même que la masse de l'air ne fait pas obstacle à la lumière du soleil et ne l'empêche pas de la pénétrer, de la traverser sans la rompre ni la déchirer, il pense que la masse du ciel, de l'air, de la mer, de la terre elle-même est perméable à Dieu et se laisse pénétrer par lui dans toutes ses parties[2]. » On reconnaît là le panthéisme stoïcien, traduit sous sa forme populaire. A qui n'admet ni la spiritualité, ni la personnalité de Dieu, cette doctrine peut donner une satisfaction au moins provisoire.

A côté du problème de Dieu, se pose le problème du mal, qui depuis si longtemps trouble l'esprit d'Augustin : « Qui m'a créé ? se demande-t-il. N'est-ce pas mon Dieu

1. Cf. P. HENRY, *Plotin et l'Occident*, Louvain, 1934, p. 78-119.
2. *Confessions*, VII, 1, 2.

qui est bon, qui est la bonté même ? D'où m'est venu dès lors de vouloir le mal et de ne pas vouloir le bien ? Est-ce pour que je subisse des châtiments qui soient mérités ? Qui donc a déposé, qui a semé en moi tous ces germes d'amertume, puisque j'ai été créé tout entier par mon Dieu si doux ? Si c'est le démon qui m'a fait, d'où vient le démon lui-même ? Que si, par un effet de sa volonté perverse, d'ange il est devenu démon, d'où est née en lui cette volonté mauvaise qui devait le faire démon, puisqu'il avait été fait ange tout entier par un Créateur très bon[1] ? »

Ces incertitudes n'empêchent pas Augustin de se dire catholique, de croire que c'est dans le Christ, notre Seigneur, dans les saintes Écritures dont l'autorité de l'Église est la garantie, que Dieu a établi la voie du salut pour l'homme. Mais il s'abuse lui-même s'il s'imagine qu'un vrai fils de l'Église ne va pas beaucoup plus loin. Les *Ennéades* de Plotin l'introduisent dans le royaume de la sérénité et de la lumière, car elles lui font découvrir le monde de l'esprit, vainement cherché jusqu'alors : « Il faut, lui enseigne Plotin, remonter vers le Bien, vers qui tendent toutes les âmes. Si on l'ose, on sait ce que je veux dire et en quel sens il est beau. Comme Bien, il est désiré et le désir tend vers lui ; mais seuls l'obtiennent ceux qui montent vers la région supérieure, se tournent vers lui et se dépouillent des vêtements qu'ils ont revêtus dans leur descente, comme ceux qui montent vers les sanctuaires des temples doivent se purifier, quitter leurs anciens vêtements et y monter dévêtus ; jusqu'à ce que, ayant abandonné, dans cette montée, tout ce qui était étranger à Dieu, on voie seul à seul dans son isolement, sa simplicité et sa pureté, l'être dont tout dépend, vers qui tout regarde, par qui est l'être, la vie

1. *Confessions*, VII, 3, 5.

et la pensée, car il est la cause de la vie, de l'intelligence et de l'être[1]. »

Ailleurs, Augustin découvre des formules encore plus précises : « On admire le monde sensible pour sa grandeur, sa beauté, l'ordre de son mouvement éternel, les dieux qui sont en lui, dieux visibles ou invisibles, les démons, les animaux et les plantes ; mais que l'on remonte à son modèle et à sa réalité véritable; que l'on voie là-bas tous les intelligibles qui ont en ce modèle l'éternité, la connaissance interne d'eux-mêmes et la vie; que l'on voie la pure intelligence qui est leur chef et la prodigieuse sagesse et la vie, la véritable vie, sous le règne de Cronos, du Dieu qui est satiété et intelligence. Car il contient en lui tous les êtres immortels, toute intelligence, tout dieu, toute âme, dans une immobilité éternelle. Pourquoi essayer de changer, s'il est bon ? où irait-il puisqu'il a tout en lui ? Et pourquoi chercher à s'agrandir, s'il est très parfait ? Et tout ce qui est en lui est parfait, afin qu'il soit en tout parfait. Il n'a rien qui ne soit tel; il n'y a en lui rien qui ne pense. L'intelligence pense sans chercher, parce qu'elle possède ce qu'elle pense. Son bonheur n'est pas chose acquise, car elle est éternellement toutes choses, et c'est la véritable éternité, dont le temps qui enclôt l'âme et qui abandonne le passé pour atteindre l'avenir, est une imitation[2]. »

Bien d'autres passages seraient à citer. La lecture des *Enneades* est une sorte de révélation. Des yeux de son âme, Augustin contemple la lumière intelligible : « Ce n'était pas, dit-il, cette lumière ordinaire qui est visible à toute chair, non plus qu'une lumière de même nature, mais qui eût semblé seulement plus puissante, avec un éclat bien plus vif, projetant sur toutes choses la force

1. PLOTIN, *Ennéades*, I, 6, 7 ; traduct. BRÉHIER.
2. PLOTIN, *Ennéades*, V, 1, 4 ; traduct. BRÉHIER, t. V, p. 19.

de ses rayons. Non, cette lumière n'était pas cela; elle était autre chose, tout autre chose. Elle n'était point au-dessus de mon esprit, comme l'huile se tient au-dessus de l'eau, comme le ciel se développe au-dessus de la terre. Elle était au-dessus de moi parce qu'elle m'a créé, j'étais au-dessous d'elle, parce que j'ai été créé par elle[1]. »

Bref, dans les livres néoplatoniciens, le professeur de Milan trouve la solution de tous les problèmes qui l'inquiètent encore. Aux ténèbres succède en lui la parfaite clarté. Il comprend que rien n'existe que par Dieu et que Dieu seul est par lui-même. Il comprend encore que si les choses créées étaient souverainement bonnes, elles ne pourraient pas se corrompre, mais qu'elles ne le pourraient pas davantage si elles ne possédaient aucun bien. Le mal n'est pas une substance; il n'est que la privation d'un bien et si l'on veut apprécier sainement l'œuvre du Créateur, il ne convient pas de la juger dans ses détails; il faut porter sur elle un regard d'ensemble qui en fait ressortir la beauté et la magnificence. Il nous semble même quelquefois qu'Augustin trouve dans les œuvres de Plotin plus qu'il n'y a réellement : lorsqu'il y découvre les enseignements de saint Jean sur le Verbe, éternellement subsistant en Dieu et instrument de Dieu pour la création du monde, il interprète sans doute les théories du philosophe païen avec un esprit déjà fortement touché par l'emprise chrétienne. Qu'importe d'ailleurs ? Notre expérience personnelle nous montre à tout instant que seuls peuvent nous émouvoir les livres harmonisés à nos pensées et à nos soucis. Dans chacune de nos vies, il y a un moment providentiel pour recevoir tel enseignement, pour lire tel ouvrage. Dans la vie d'Augustin, les écrits de Plotin arrivent au temps voulu. Ils apparaissent comme la

1. *Confessions*, VII, 11, 16.

réponse de Dieu aux angoisses de l'âme qui le cherche.

Jusqu'à quel point Augustin profite des *Ennéades*, c'est ce que nous fait connaître le récit d'une véritable extase, pareille à celles que Plotin lui-même avoue avoir eues quelques rares fois dans sa vie : « Petit à petit, par degrés, raconte-t-il, je montais du corps à l'âme qui sent par l'intermédiaire du corps, et de là à cette force intérieure à laquelle les sens corporels communiquent les perceptions extérieures et qui marque la limite de l'intelligence des animaux; et de là encore à cette puissance rationnelle, au jugement de laquelle est soumis ce que les sens corporels ont perçu. Mais cette puissance elle-même, se reconnaissant en moi sujette au changement, s'éleva à l'intelligence d'elle-même; elle entraîna ma pensée loin de la tyrannie de l'habitude; elle se déroba à l'essaim des fantômes avec leurs suggestions contradictoires, pour découvrir de quelle lumière elle était inondée, quand elle clamait sans aucune hésitation que l'immuable doit être préféré au muable; et d'où lui venait sa connaissance de l'immuable même, car si elle ne l'eût connu en quelque manière, elle ne l'eût pas préféré avec certitude au muable. Elle parvint enfin, dans l'éclair d'un regard frémissant, à l'Être lui-même. C'est alors que j'aperçus ce qui est invisible en vous, devenu intelligible grâce à vos œuvres; mais je n'y pus fixer mon regard; ma faiblesse se sentit refoulée, je retombai à mon ordinaire; je ne gardai plus avec moi qu'une mémoire amoureuse et qui, si j'ose dire, aspirait à l'odeur des mets que je n'étais pas encore capable de manger[1]. »

Nous ne saurions récuser ce témoignage : il ne s'agit pas ici d'un raccourci destiné à traduire en quelques phrases toutes les impressions ou les conquêtes spirituelles d'une longue période, mais bien d'un événement

1. *Confessions*, VII, 17, 23.

unique, d'un fait caractérisé et tout individuel. Après son baptême, Augustin aura encore la joie de connaître de semblables extases ; elles auront, à vrai dire, une autre portée et il ne saurait être question d'identifier la vision d'Ostie avec la contemplation dont nous venons de lire le récit. Pourtant, des faits de ce genre doivent être rapprochés ; ils sont caractéristiques d'un tempérament spirituel ; ils marquent trop profondément l'orientation d'une âme pour ne pas avoir une signification qui dépasse de beaucoup leur manifestation passagère.

La lecture des livres platoniciens marque, dans l'histoire intérieure d'Augustin, une étape décisive. Quelques historiens ont même exagéré l'influence de cette lecture, au point de soutenir que le néoplatonisme est devenu, pour un temps, quelque chose comme la religion du rhéteur milanais[1]. Une telle opinion est inacceptable. Si enthousiaste qu'il soit resté, Augustin n'est plus un enfant ni même un tout jeune homme au moment où les *Ennéades* tombent entre ses mains. Il a déjà beaucoup étudié et beaucoup réfléchi ; il a même beaucoup souffert ; bien plus, à ce moment précis, il ne cesse pas de penser à la foi catholique, de la chercher, de la désirer, si bien qu'il lit Plotin avec l'espoir inavoué d'y trouver des arguments. Pourtant, il lui manque encore une philosophie, c'est-à-dire un ensemble cohérent et bien lié d'idées, de preuves en faveur de ce monde spirituel dont il pressent l'existence et qu'il n'ose pas s'affirmer à lui-même. C'est cette philosophie que lui apporte Plotin, et tellement adaptée aux exigences de sa pensée et de son cœur, qu'il ne songera jamais plus à s'adresser ailleurs. Ses derniers écrits seront aussi péné-

1. Cf. P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin : I. Du manichéisme au néoplatonisme*, Paris, 1918. En sens inverse, il faut lire la pénétrante étude de C. BOYER, *Christianisme et néoplatonisme dans la formation de saint Augustin*, Paris, 1920.

trés des idées platoniciennes que les dialogues de Cassiciacum. Grâce aux *Ennéades*, il comprend les grands problèmes que son esprit a vainement agités pendant de longues années. Il devient un homme nouveau, puisqu'il découvre enfin l'équilibre de sa pensée.

CHAPITRE V

LES DERNIÈRES TEMPÊTES

L'année 386 à Milan. — L'exemple de Victorinus. — Les moines d'Égypte et les palatins de Trèves. — La dernière crise et la conversion.

Les paroles émeuvent, mais ce sont les exemples qui entraînent. La lecture des livres platoniciens a donné à l'intelligence d'Augustin l'armature philosophique qui lui manquait encore; elle ne lui a pas seulement permis d'expliquer les problèmes particuliers dont il avait en vain cherché jusqu'alors la solution; elle lui a surtout fourni les cadres d'une vaste synthèse où s'intègrent sans peine les éléments catholiques de sa pensée. Mais elle n'a pas fait, elle ne pouvait pas faire de lui un enfant docile de l'Église. Le rhéteur de Milan ignore encore, à cette date, la véritable doctrine sur le Christ : il s'imagine que le Sauveur est un homme comme les autres, quoique plus intelligent et plus vertueux, qui a reçu une participation toute spéciale à la Sagesse divine. Et surtout, il reste bouffi d'orgueil; il ne parvient pas à renoncer aux sollicitations de la vaine science : tel est le dernier obstacle qui l'arrête sur la voie où il s'est engagé.

Sa bonne volonté est pourtant évidente; car, après avoir lu Plotin, il se met à étudier les Épîtres de saint Paul. En d'autres circonstances, il aurait été frappé

de la distance qui sépare les *Ennéades* de ces lettres, si pleines de mépris pour la sagesse humaine. Mais dans les dispositions où il se trouve, il découvre que tout ce qu'il a lu de vrai dans les livres néoplatoniciens, est encore dit dans saint Paul, avec une suavité et une douceur que ne possède pas le philosophe païen : cette fois, ce n'est plus la seule intelligence qui est conquise ; c'est le cœur lui-même, si bien qu'il en vient à concevoir un idéal de vie auquel jamais il n'aurait osé penser auparavant.

Les hommes de sa trempe ne font rien à demi. Dès qu'il a été saisi par le Christ, Augustin rêve de lui appartenir tout entier. Sa mère se serait contentée de le voir baptisé, et lui-même jusqu'à présent n'a jamais songé à s'interdire le mariage. Après avoir lu saint Paul, il se demande, pour la première fois, pourquoi il n'accomplirait pas quelque chose de plus héroïque en acceptant la chasteté parfaite. Du moment où lui apparaît, grâce à saint Paul, la splendeur d'une vie chrétienne pratiquée dans son intégrité, il se laisse gagner par le désir de cette perfection.

Il faut ajouter que les événements extérieurs l'aident à orienter son esprit et son cœur vers le service total du Christ. L'année 386, où l'on est maintenant, est à Milan une période de vie religieuse intense, d'enthousiasme et de luttes, de victoires et de prodiges. Le 23 janvier de cette année-là, a été promulguée une loi impériale qui a accordé la liberté du culte aux partisans de l'arianisme et qui a interdit sous peine de mort de gêner cette liberté. Saint Ambroise s'est senti visé ; il a reconnu, comme les vrais responsables de cette loi, l'impératrice Justine et l'évêque Auxence qu'on prétend lui opposer dans la ville même de Milan et aussitôt il s'est mis en état de défense. A peine la loi est-elle portée qu'il s'enferme avec ses fidèles dans la basilique Portienne et qu'il se prépare à y subir un siège en règle. De fait,

il y reste plusieurs semaines, en dépit des interventions parfois maladroites des autorités ; il ne cesse pas d'exciter le peuple à la résistance : « Ne vous inquiétez pas, dit-il ; je ne quitterai pas mon troupeau, je ne déserterai pas l'Église du Christ. Et puis, Dieu peut-il abandonner ses fidèles ? Vous venez de découvrir qu'une porte de l'église est restée ouverte toute une nuit : un aveugle, rentrant chez lui, ne l'avait pas refermée. L'avant-veille, une autre issue, sur la gauche de la basilique, n'était pas verrouillée comme on le croyait. Et nul désastre n'en est résulté. Ayez donc confiance dans le Seigneur qui, visiblement, vous protège[1]. » Ces fières paroles maintiennent la multitude en haleine. Pour l'occuper durant les longues veilles, Ambroise imagine de lui faire chanter des hymnes et des psaumes par chœurs alternés, suivant un usage depuis longtemps répandu en Orient. Lui-même compose des hymnes, sur un mètre assez simple et avec une musique assez facile pour que tout le monde puisse les retenir. De fait, les nouveaux cantiques soulèvent l'enthousiasme, tellement qu'on en vient à reprocher à l'évêque d'être un ensorceleur. Jusqu'à la fin du carême, la situation reste troublée : de temps à autre, une accalmie semble annoncer la paix, mais bientôt les violences reprennent, sans qu'Ambroise renonce un seul moment à proclamer les droits imprescriptibles de l'Église. Les derniers jours avant Pâques sont particulièrement agités : l'assaut se prépare contre la basilique Portienne et toute la ville est en révolution. L'évêque tient tête et avec une telle énergie que l'empereur est obligé de céder : le matin du vendredi saint, le siège de la basilique est levé. Ambroise est définitivement victorieux[2].

1. AMBROISE, *Contre Auxence*, 1 et 10.

2. Sur ces faits, cf. J. R. PALANQUE, *Saint Ambroise et l'empire romain*, Paris, 1933, p. 145-164 ; H. DUDDEN, *S. Ambrose ; his life and his times*. Londres, 1935, t. I, p. 270-293.

Le ciel lui-même ne tarde pas à se déclarer en sa faveur. Au mois de juin, une vision lui révèle l'emplacement où sont ensevelis les corps des deux martyrs Gervais et Protais. Les précieuses reliques sont en effet découvertes à l'endroit indiqué et de grandes fêtes sont aussitôt célébrées à l'occasion de l'invention et de la translation des corps saints. Bien plus, des miracles se produisent en ces jours-là. La multitude des catholiques n'hésite pas à voir, dans cet ensemble de faits, une approbation de la conduite de l'évêque, une condamnation nouvelle et éclatante de l'arianisme, si bien que la cour impériale, réduite à l'impuissance, n'ose plus rien tenter en faveur d'Auxence et de ses partisans.

Augustin est mêlé de près à ces événements. Pendant le siège de la basilique Portienne, sa mère, à qui son zèle donne un rôle de premier plan au cours des longues veillées, ne vit plus que d'oraisons et lui-même ne peut pas s'empêcher de partager l'émotion, la consternation de la cité. Peut-être assiste-t-il aux scènes les plus émouvantes du drame qui se joue alors : il ne nous dit pas qu'il a entendu les discours enflammés de saint Ambroise; mais il écrit qu'il a été le témoin du premier envol des hymnes : « Combien j'ai pleuré à entendre vos hymnes, vos cantiques, les suaves accents dont retentissait votre église ! Quelle émotion j'en recueillais ! Ils coulaient dans mon oreille, distillant la vérité dans mon cœur. Un grand élan de piété me soulevait et les larmes ruisselaient sur ma joue, mais elles me faisaient du bien[1]. »

La découverte des corps saints le jette dans un inexprimable émoi, dont les *Confessions* gardent la trace : « Pendant tant d'années, vous aviez conservé ces corps à l'abri de la corruption dans votre mystérieux trésor,

1. *Confessions*, IX, 6, 14.

pour les en faire sortir au moment opportun et dompter la fureur d'une femme, qui était aussi une impératrice. On mit ces corps au jour; ils furent exhumés et tandis qu'on les transportait en grande cérémonie à la basilique ambrosienne, des possédés que tourmentaient les esprits immondes en furent délivrés, de l'aveu même de ces démons. Bien mieux, un citoyen fort connu dans la ville, qui était atteint de cécité depuis plusieurs années, demanda pourquoi tout ce bruit de peuple en fête; on le lui dit; il se leva et pria son guide de le conduire à l'endroit voulu. Arrivé là, il sollicita la permission de toucher avec son mouchoir le cercueil où reposaient ces saints, dont la mort avait été précieuse à vos yeux. A peine l'eut-il fait et porté le linge à ses yeux qu'ils s'ouvrirent aussitôt [1]. »

Comment de tels événements n'auraient-ils pas exercé sur lui une influence profonde? S'il ne parvient pas encore à s'arracher à ses vieilles habitudes qui le tyrannisent, il sent grandir en lui le désir de perfection qui le tourmente. C'est pour lui, à n'en pas douter, que Dieu a permis les luttes et les triomphes de l'Église; il serait coupable s'il ne répondait pas à son appel. Dans cet état d'esprit, il décide d'aller trouver un vieux prêtre du nom de Simplicien, dont la ville entière de Milan proclame la haute vertu. Le moment n'est plus où il avait besoin des enseignements d'Ambroise pour éclairer son esprit. Il voit assez clair dans les choses de la foi. Ce qu'il lui faut, ce sont des exhortations et des conseils, ce sont plus encore des exemples de sainteté.

De ces exemples, la vie même de Simplicien est déjà pleine : tout le monde à Milan sait que l'évêque Ambroise a la plus haute estime pour celui qui a été son père dans la grâce. Mais il y a plus. Au cours d'une existence

1. *Confessions*, IX, 7, 16.

mouvementée, Simplicien a connu beaucoup de monde; il a fait toutes sortes d'expériences et nul n'est plus capable que lui d'orienter vers la sainteté ceux qui s'adressent à lui. Naturellement, Augustin lui raconte comment il a lu les ouvrages de Plotin, dans la traduction de Victorinus, et il lui dit l'impression profonde que cette lecture lui a faite. Ces aveux n'étonnent pas Simplicien, qui félicite son interlocuteur de n'être pas tombé sur d'autres écrits philosophiques, pleins de mensonges et de duperies, qui surtout se met à lui raconter l'histoire émouvante de Victorinus. Celui-ci, une des gloires du forum romain, était resté longtemps païen, il avait même, dans ses ouvrages, attaqué violemment le christianisme. Un jour pourtant, il se laissa gagner : « Il lisait, rappela Simplicien, l'Écriture sainte; il recherchait avec le plus grand soin et étudiait à fond les livres chrétiens. Et il disait à Simplicien, non pas en public, mais privément et dans l'intimité : Sais-tu que maintenant je suis chrétien? Je ne te croirai pas, répondait Simplicien, je ne te compterai pas parmi les chrétiens, tant que je ne t'aurai pas vu à l'église du Christ. Et lui répliquait en riant : Alors, ce sont les murailles qui font le chrétien? Il répétait souvent qu'il était chrétien; mais Simplicien lui opposait la même réponse et Victorinus reprenait sa remarque ironique sur les murailles. C'est qu'il craignait de faire de la peine à ses amis, aux orgueilleux adorateurs des démons; il s'attendait à voir s'appesantir sur lui, du sommet de leur altière Babylone, du haut de ces cèdres du Liban que le Seigneur n'avait pas encore brisés, d'accablantes inimitiés. Mais, après que, dans ses lectures avides, il eut puisé une ferme résolution, il eut peur d'être renié par le Christ devant les saints anges, s'il craignait de le confesser devant les hommes... Brusquement, il dit à Simplicien qui ne s'y attendait guère : Allons à l'église; je veux devenir chrétien. Simplicien, ne se sentant pas

de joie, l'y accompagna aussitôt. Une fois initié aux premières vérités de la catéchèse, il se fit même bientôt inscrire pour obtenir la régénération baptismale. Rome fut remplie d'étonnement et l'Église de joie... Vint enfin l'heure de la profession de foi. A Rome, les candidats qui se disposent à recevoir votre grâce articulent du haut d'un endroit bien en vue, sous les yeux du peuple chrétien, une formule déterminée, apprise par cœur. Le clergé offrit à Victorinus de faire cette déclaration à huis clos, mais il préféra proclamer hautement son salut en présence de la multitude sainte... Lorsqu'il monta pour prononcer la formule, les assistants, qui tous le connaissaient, se répétèrent son nom les uns aux autres, avec des murmures confus et des bravos. Y avait-il là quelqu'un qui ne le connût? On entendait, parmi la jubilation générale, des clameurs étouffées : Victorinus ! Victorinus ! Leur allégresse avait vite éclaté à le voir, mais bien plus vite elle fit place, pour le mieux entendre, à un silence attentif. Il articula la formule de vérité avec une assurance admirable et tous auraient voulu l'enlever pour la mettre au fond de leurs cœurs[1]. »

On devine l'émotion avec laquelle Augustin entendait de semblables récits. L'histoire de Victorinus n'était-elle pas semblable à la sienne ? Comme lui, Victorinus avait été marchand de paroles et avait poursuivi la gloire humaine. Comme lui, il avait attaqué le christianisme et contribué par ses discours ou par ses écrits à entraîner bien des âmes dans l'erreur. Comme lui, enfin, il s'était laissé conquérir par la vérité des Livres saints. Mais plus courageux que lui, il s'était décidé à franchir le dernier obstacle : la loyauté avec laquelle, en face de toute l'assemblée chrétienne, il avait fait sa profession de foi,

1. *Confessions*, VIII, 2, 4-5.

lui dictait son propre devoir. Pourquoi restait-il hésitant et troublé, alors que Victorinus avait courageusement rompu les derniers liens qui l'attachaient au monde ?

Pourtant, il ne se décidait pas à avancer. Il comprenait bien où était son devoir ; il sentait que l'heure de la décision approchait ; la vérité des paroles divines le subjuguait ; et il ne trouvait rien à répondre que des paroles de mollesse et de somnolence : « Tout de suite ! A l'instant même ! Encore un petit moment ! » Mais le tout de suite n'en finissait pas et le petit moment traînait en longueur. Ses amis, attentifs à ses exemples et à ses conseils, attendaient un signe de lui pour agir, il le savait sans en paraître autrement ému.

Un jour, enfin, se produisit l'ébranlement suprême. Il était seul avec Alype, lorsqu'il reçut la visite d'un compatriote, Ponticien, qui occupait à la cour une situation élevée. Sur une table de jeu, le visiteur remarqua un livre qu'il ouvrit par curiosité ; c'étaient les Épîtres de saint Paul. Il ne put s'empêcher de marquer sa surprise en voyant Augustin et Alype s'intéresser à des lectures aussi sérieuses et il partit de là pour parler de saint Antoine et des moines d'Égypte dont la réputation était grande dans toute l'Église. Ses interlocuteurs durent lui avouer qu'ils entendaient pour la première fois le nom de ces hommes merveilleux, ce qui l'enhardit à poursuivre des récits si nouveaux pour eux. Il ajouta bientôt que l'Orient n'avait pas le monopole de la sainteté et des pratiques ascétiques : tout près de Milan, aux portes de la ville, il existait un monastère, dont Augustin et Alype ignoraient l'existence.

Puis, il en vint à rappeler des souvenirs personnels : il était allé se promener aux environs de Trèves avec trois camarades. Le hasard voulut que deux de ses amis le laissassent et entrassent dans une cabane où habitaient quelques pauvres moines. Ils y trouvèrent un manuscrit

de la *Vie de saint Antoine*. « L'un d'eux se met à le lire; il admire; il s'enthousiasme; et à mesure qu'il lit, le projet germe en lui d'embrasser une telle vie et d'abandonner le service du siècle pour se consacrer au service de Dieu. Rempli soudain d'un saint amour et d'une vertueuse honte, il s'irrite contre lui-même, jette un regard sur son ami et s'écrie : Dis-moi, je te prie, où prétendons-nous parvenir au prix de tant d'efforts ? Qu'est-ce que nous cherchons ? A quelle fin restons-nous dans l'administration ? Notre espoir peut-il aller plus loin au palais que de devenir les amis de l'empereur ? Et dans un tel poste, que d'instabilités, que de périls ! D'ailleurs, quand y parviendrons-nous ? Tandis que, ami de Dieu, si je veux l'être, je le deviens sur-le-champ[1]. » Son ami lui répond qu'il partage son opinion et qu'il est tout prêt à le suivre sans retard, pour partager une si belle récompense et un si bon service. A ce moment, arrivent Ponticien et son compagnon qui s'étaient mis à leur recherche; ils les avertissent que le jour baisse et qu'il est temps de rentrer. A leur grande stupeur, les convertis leur déclarent qu'ils les laissent regagner seuls le palais et la ville et que, pour eux, ils restent avec les moines. Or, ajouta Ponticien, ils avaient l'un et l'autre une fiancée : en apprenant ce qui s'était passé, elles consacrèrent, elles aussi, leur virginité à Dieu.

Bien plus encore que les récits de Simplicien, l'histoire racontée par Ponticien, jeta l'âme d'Augustin dans un trouble inexprimable. La conversion de Victorinus avait été largement préparée et, si glorieuse qu'elle eût été, elle s'était produite au terme d'une longue délibération : qu'était cela, auprès du don joyeux et spontané des deux fonctionnaires impériaux ? Ceux-ci étaient jeunes,

1 *Confessions* VIII, 6, 15.

pleins d'avenir; ils étaient fiancés, et voici qu'en un seul instant, ils avaient tout abandonné, d'une manière définitive, sans songer à se retourner en arrière. Comment Augustin n'aurait-il pas comparé sa propre expérience, si longue, si douloureuse, à l'élan enthousiaste des convertis de Trèves ? Naguère, après avoir lu l'*Hortensius*, il avait osé adresser à Dieu cette misérable prière : « Donnez-moi la chasteté, la continence; mais ne me la donnez pas tout de suite. » Et Dieu l'avait en effet maintenu dans son péché; pendant dix ans, il l'avait laissé vivre avec la femme qui lui avait donné un fils; puis, lorsque cette femme avait dû le quitter, il lui avait permis de nouer d'autres liens charnels dans lesquels il s'était pris comme dans les mailles d'un filet. Et voici qu'il était là, qu'il ne bougeait pas, qu'il ne remuait pas le petit doigt, pour s'emparer du royaume de Dieu que tant d'autres avaient conquis de vive force !

C'est là ce qu'il dit à Alype, dès que Ponticien les eut quittés : « Eh bien, et nous autres ? Que signifie ce que tu viens d'entendre ? Des illettrés se dressent; ils s'emparent du ciel par force, et nous autres, avec toute notre science sans cœur, nous ne faisons que nous vautrer dans la chair et le sang ! Est-ce parce qu'ils nous ont devancés que nous avons honte de les suivre ? Et nous n'avons pas honte de ne pas même les suivre[1] ? »

Dans son désarroi, il sort de la maison; il se réfugie au jardin, tandis qu'Alype le suit en silence. Et c'est alors qu'a lieu la délibération suprême : « Je me disais au dedans de moi : Finissons-en ! Finissons-en ! Mes paroles s'acheminaient à la décision : j'allais agir et je n'agissais pas. Je ne retombais pas dans l'abîme de ma vie passée, mais je me tenais debout sur le bord, reprenant haleine... Ce qui me retenait, c'étaient ces misères

1. *Confessions*, VIII, 8, 19.

de misères, ces vanités de vanités, mes anciennes amies, qui me tiraient doucement par mon vêtement de chair et me murmuraient tout bas : Est-ce que tu nous renvoies ? Quoi ! dès ce moment, nous ne serons plus avec toi pour jamais ? Et dès ce moment, ceci et ceci encore ne te sera plus permis, plus jamais ? Et tout ce qu'elles me suggéraient dans ce que j'appelle : ceci et ceci, ce qu'elles me suggéraient, ô mon Dieu ! que votre miséricorde l'efface de l'âme de votre serviteur ! Quelles ordures ! Quelles infamies ! Mais il s'en fallait de beaucoup que j'entendisse à moitié leur voix, car elles ne m'abordaient pas en face, comme pour une loyale contradiction ; elles chuchotaient dans mon dos et quand je voulais m'éloigner, elles me tiraillaient furtivement pour me faire tourner la tête. Elles réussissaient à me retarder, car j'hésitais à les repousser, à me débarrasser d'elles pour me rendre où j'étais appelé et la toute puissante habitude me disait : T'imagines-tu que tu pourras vivre sans elles ?

« Mais déjà elles ne me parlaient plus elles-mêmes que d'une voix languissante ; car du côté où je tournais mon front et où je redoutais de passer, se dévoilait la dignité chaste de la continence : sereine, souriante, sans rien de lascif, elle m'invitait avec des manières pleines de noblesse à approcher sans hésitation. Elle étendait, pour me recevoir et m'étreindre, ses pieuses mains, toutes pleines d'une multitude de bons exemples. Tant d'enfants, de jeunes filles, une jeunesse nombreuse, tous les âges, des veuves vénérables, des femmes vieillies dans la virginité ; et dans ces saintes âmes, la continence n'était pas stérile ; elle était la mère féconde des enfants de bonheur que vous lui donnez, Seigneur, vous, son époux ! Elle semblait me dire, avec une encourageante ironie : Quoi ! ne pourras-tu pas ce qu'ont pu ces enfants, ces femmes ? Est-ce donc en eux-mêmes et non dans

le Seigneur, leur Dieu, que cela leur est possible aux uns et aux autres? Jette-toi hardiment vers lui; n'aie pas peur; il ne se dérobera pas pour te laisser tomber. Jette-toi hardiment; il te recevra; il te guérira[1]. »

Il en était là dans ses réflexions et versait d'abondantes larmes, quand tout à coup, il entendit une voix qui semblait partir de la maison voisine, voix de garçon ou de jeune fille, qui chantait et répétait à diverses reprises : Prends, lis. Prends, lis ! Que signifiait cet ordre étrange ? Peut-être, après tout, n'était-ce que le refrain d'une chanson connue. Mais alors même, il aurait fallu obéir. Sans hésiter, Augustin se leva. Il venait d'apprendre que saint Antoine avait trouvé le secret de sa vocation en entendant la lecture de l'Évangile. Pourquoi ne recevrait-il pas de Dieu une réponse semblable en prenant le livre qui était justement à sa portée, les Épîtres de saint Paul dont la présence sur sa table avait étonné Ponticien ? Ce livre était resté là, à l'endroit même où Alype était assis. Augustin le prit et lut avidement les premières paroles qui tombèrent sous ses yeux : « Ne vivez pas dans les festins, dans les excès de vin, ni dans les voluptés impudiques, ni dans les querelles et les jalousies; mais revêtez-vous de Notre-Seigneur Jésus-Christ et ne cherchez pas à contenter la chair dans ses convoitises[2]. » Il était inutile d'en lire davantage. Ces lignes à peine achevées, il se répandit dans son cœur comme une lumière de sécurité qui dissipa toutes les ténèbres de son incertitude.

Alype avait assisté sans rien dire à cette scène; il avait vu les larmes de son ami; il avait remarqué le changement profond qui avait accompagné la lecture du livre inspiré. Augustin lui raconta ce qui venait de

1. *Confessions*, VIII, 11, 25-27.
2. *Rom.*, XIII, 13.

se passer. Lui-même alors découvrit à son compagnon le fond de son âme et le travail intime qui s'y était accompli au cours des derniers mois. Il n'avait pas eu besoin de s'exciter à la chasteté, puisque depuis longtemps il l'avait conservée et qu'il n'avait jamais éprouvé la moindre ardeur pour les faiblesses de la chair; mais il avait dû étudier la doctrine catholique et se persuader de sa vérité; il avait dû aussi fortifier en lui le sentiment des vanités terrestres, renoncer à toutes ses ambitions les plus légitimes. Ce dur travail de préparation et de purification intérieure était assez avancé pour que les récits de Ponticien ne le laissassent pas indifférent. Il prit à son tour le livre qu'Augustin avait laissé et il lut les lignes suivantes : « Assistez celui qui est encore faible dans la foi[1]. » Il prit cela pour lui et, sans hésitation comme sans trouble, il se joignit à son ami.

Il convenait que Monique fût la première avertie de la transformation qui venait de se produire dans l'âme de son fils. Elle avait assez pleuré pour l'obtenir; elle avait répandu vers Dieu assez de prières ferventes et d'œuvres de charité ! Et Dieu lui donnait bien plus que ce qu'elle avait demandé : elle désirait, avant de fermer les yeux à la lumière de ce monde, voir Augustin entrer par le baptême dans l'Église catholique; mais elle n'avait jamais osé souhaiter ni qu'il renonçât à l'exercice d'une profession où lui semblaient promises toutes les satisfactions d'une légitime ambition, ni qu'il abandonnât la perspective d'un honnête mariage et l'espérance d'une joyeuse postérité. Or, c'étaient tous ces renoncements, dont son fils et Alype lui apportaient la nouvelle. Il s'agissait pour eux de bien autre chose que de recevoir le baptême : l'un et l'autre, merveilleusement éclairés par

1. *Rom.* XIV, 1.

la lumière d'en haut, avaient, en un instant, ravi la vie parfaite. Monique pouvait être pleinement heureuse : le fils de tant de larmes la dépassait d'un bond, sur cette règle de la foi où, bien des années auparavant, elle l'avait vu venir la rejoindre[1].

Depuis longtemps en réalité, l'intelligence d'Augustin était catholique et la lecture des livres de Plotin avait conduit à son terme la besogne inaugurée par l'étude de l'*Hortensius*. Mais il ne suffisait pas que l'esprit fût conquis. Rien n'était fait tant que la volonté n'était pas gagnée. Les entretiens avec Simplicien, les récits de Ponticien, venant après les homélies ardentes de saint Ambroise à la basilique Portienne et après la miraculeuse découverte des reliques des saints Gervais et Protais, ont déblayé le terrain sur lequel avaient trop longtemps grandi les passions charnelles. A ce moment, tout est prêt pour le déroulement des derniers épisodes et la scène du jardin n'est que le terme normal d'un lent et pénible travail. Il n'y a rien de brusqué ni de heurté dans la conversion d'Augustin, rien qui rappelle l'apparition soudaine du Seigneur à saint Paul sur le chemin de Damas. Longtemps, l'âme du rhéteur africain a été ballottée au gré des flots : lorsqu'arrive l'heure marquée par la Providence, elle entre au port où elle trouve enfin le repos.

---

1. *Confessions*, VIII, 12, 30.

LA VIE NOUVELLE

La vie à Cassiciacum : les entretiens philosophiques et le rôle de Monique. — Les thèmes des Dialogues : Contre les Académiciens, La vie heureuse, L'ordre. — *Les Soliloques et ses prières. — Retour à Milan et baptême d'Augustin. — L'extase d'Ostie et la mort de Monique.*

C'est au cours de l'été 386 qu'Augustin a résolu d'embrasser la vie parfaite. Les vacances scolaires sont près de s'ouvrir. Plutôt que d'interrompre brusquement ses leçons et de renvoyer ses élèves, le converti reste à son poste jusqu'à la date fixée, car il ne veut pas, dans la situation en vue qu'il occupe, émouvoir l'opinion et faire parler de lui. Puis, le moment venu, il descend de sa chaire. Comme sa poitrine, qui n'a jamais été solide, exige un long repos, comme il souffre précisément d'une douloureuse extinction de voix, il avertit les autorités milanaises d'avoir à chercher ailleurs un nouveau marchand de paroles. Il écrit en même temps à saint Ambroise pour lui faire part de sa décision et il en reçoit le conseil de lire la prophétie d'Isaïe.

Après les angoisses morales qu'il vient de traverser, il a besoin de se recueillir dans le silence et dans la paix. Un de ses amis, Verecundus, qui enseigne la grammaire à Milan et dont Nébride est devenu l'auxiliaire, lui en fournit le moyen, en mettant à sa disposition sa propriété

de Cassiciacum : sans hésiter, il accepte cette offre généreuse et, dès que la liberté lui est enfin rendue, il va s'installer à la campagne. Il ne part d'ailleurs pas tout seul; toute une colonie d'Africains l'accompagnent dans sa nouvelle résidence. Voici d'abord son frère Navigius et deux de ses cousins, Rusticus et Lastidianus. Nous ne savons trop pourquoi ils sont venus en Europe ni ce qu'ils font ici, car ce sont de braves gens, peu instruits, qui n'ont même pas étudié la grammaire et ils se trouveront fort dépaysés lorsqu'ils assisteront à des discussions philosophiques. Puis, deux jeunes gens, Licent et Trygetius, qui ont été à Milan les élèves d'Augustin et qui veulent poursuivre leurs études sous sa direction. Nous connaissons déjà Licent, le fils aîné de Romanien, le disciple fidèle entre tous; Trygetius est un peu plus âgé que lui, car il a déjà été soldat; il possède aussi un esprit moins vif, moins primesautier et il apporte à ses recherches plus de persévérance et de méthode; il exige aussi des arguments plus positifs et il lui arrivera souvent d'obliger son maître à revoir ses positions pour les fortifier. Il est à peine besoin d'ajouter qu'Alype fait partie du groupe : il n'est plus, depuis longtemps, un étudiant; mais il est l'ami des bons et des mauvais jours; après avoir partagé les inquiétudes d'Augustin, il a trouvé en même temps que lui la pleine lumière et il veut, avec lui, jouir du bienfait de la paix. Nébride a dû rester à Milan pour aider Verecundus dans son enseignement : du moins son souvenir ne cesse-t-il pas de rester présent au cœur de ses amis et à chaque instant des lettres le mettent au courant de tous les incidents qui se produisent dans la petite communauté. Adéodat, le fils d'Augustin, est par l'âge le plus petit de tous; mais il fait preuve d'une intelligence extraordinairement précoce et bien souvent, ses réflexions sur les sujets les plus difficiles et les plus élevés, jettent

son père dans une sorte d'effroi. Enfin, la présence de Monique achève de donner à la colonie de Cassiciacum une allure familiale : c'est elle qui préside aux repas, qui commande aux domestiques, qui assure le bien-être de tous. Elle est vraiment la mère de toute cette jeunesse et, lorsqu'elle paraît au milieu du cercle où l'on dispute sur l'ordre ou sur la vie heureuse, elle est accueillie avec un joyeux respect.

La besogne matérielle ne manque pas, car la propriété est importante. Le plus souvent, il appartient à Monique d'en prendre la direction. Mais Augustin la seconde de son mieux lorsqu'il s'agit de faire travailler les paysans. Toutefois, ce n'est pas là ce qui l'intéresse le plus. La meilleure partie de son temps est prise par les études de ses élèves ou par les discussions philosophiques. Il se lève assez tard, lorsqu'il fait jour, selon l'usage du pays; puis, après avoir prié, il va dans la campagne avec ses amis et ses disciples. Lorsque le temps le permet, tout le monde s'assied en rond, à l'ombre d'un grand arbre, et l'on se met à parler sur divers sujets. S'il pleut, la réunion a lieu dans la salle de bains et il arrive qu'elle se prolonge jusqu'après la tombée de la nuit; il faut alors apporter une chandelle pour éclairer les discoureurs. La discussion achevée, on prend un bain et l'on se met à table pour le repas du soir : les jeunes, en particulier Trygetius, font honneur au menu. Finalement, on va se coucher de bonne heure : Augustin tient à ce que Licent et Trygetius, qui font chambre commune avec lui, aient une nuit complète de sommeil; lui-même d'ailleurs, quoiqu'il soit au lit, se tient longtemps éveillé; il profite de la nuit pour réfléchir et pour prier, si bien que ces heures de calme et de silence lui semblent toujours trop brèves.

Tel est, à peu de chose près, le programme de chaque journée; mais il va sans dire que les circonstances

peuvent le modifier en certaines occasions. Une fois, tout le monde se lève plus tôt que d'habitude pour aider les paysans aux travaux des champs. Une autre fois, Alype part pour Milan où l'appellent ses affaires et il reste absent assez longtemps pour qu'on doive fêter sans lui l'anniversaire de la naissance d'Augustin. On s'intéresse fort aux spectacles de la nature et aux mœurs des animaux. Un jour, Licent et Trygetius trouvent un grand ver et l'un d'eux s'amuse à le couper avec son stylet. Aussitôt les deux parties s'agitent chacune de son côté avec autant de vitesse et de force que si l'on avait eu affaire à des animaux entiers. Tout surpris de ce fait qu'ils n'avaient jamais remarqué, les écoliers vont le raconter à Augustin et à Alype en leur apportant les morceaux du ver. Ceux-ci s'étonnent à leur tour : bien plus, ils poursuivent l'expérience et coupent de nouveau en plusieurs parties ces deux morceaux qui continuent à remuer et à courir séparément. La discussion s'engage naturellement sur l'âme des bêtes et pendant longtemps ce difficile problème hante l'esprit d'Augustin qui ne parvient pas à lui donner une solution satisfaisante[1].

Un soir, tandis qu'Augustin médite dans son lit, suivant son habitude, son attention est attirée par le bruit irrégulier de l'eau qui coule dans un caniveau derrière la salle de bains. Il en cherche la raison sans la découvrir. Au même instant, Licent frappe son lit avec un bâton pour chasser des souris qui l'empêchent de dormir. Son maître l'interroge aussitôt : N'as-tu pas remarqué le bruit du caniveau ? Oh, répond l'élève, il y a longtemps que je l'observe. Désireux de savoir à mon réveil s'il fait beau temps, je prête l'oreille au bruit de ce courant d'eau, en me demandant s'il n'a pas été grossi par la

1. *De quantitate animae*, 31.

pluie. A ce moment, Trygetius, qui a été réveillé par la conversation, signale qu'il ne dort pas et un entretien s'engage sur la finalité et l'ordre des choses. Le lendemain matin, tout le monde est mis au courant des observations de la nuit et le dialogue se poursuit dans la salle de bains. Mais bientôt un des assistants remarque des coqs en train de se battre furieusement dans la cour : aussitôt, voici tout le monde dehors pour assister à la lutte : « Les têtes sont tendues en avant, le plumage gonflé; les coups sont vigoureux, la parade habile. Tout est harmonieux dans les mouvements de ces animaux sans raison, que dirige une intelligence supérieure. Voici le vainqueur. La voix triomphante, il réunit ses membres comme en un empire et en signe d'orgueilleuse domination. Voyez le vaincu : les plumes détachées de son cou pendent : tout est honteux dans sa voix et dans son attitude : et tout cela, par sa conformité aux lois de la nature, a je ne sais quoi d'harmonieux et de beau[1]. »

Ainsi, toutes les occasions sont bonnes pour fournir des thèmes d'entretien et les esprits de tous sont naturellement portés aux choses sérieuses. Cela n'empêche pas Augustin de suivre avec ses élèves un programme régulier d'études : chaque jour, il leur fait lire et expliquer la moitié d'un livre de Virgile et, sans peine, il parvient à exciter chez Licent l'amour de la poésie. Tandis que Trygetius reste calme et se contente d'apprécier froidement la beauté des rythmes, le fils de Romanien s'enthousiasme au point de ne rêver plus que poètes et poèmes; il se met à écrire lui-même en vers, tant et si bien que son maître est obligé de modérer son ardeur : ne versifie-t-il pas jusque pendant les repas, si frugaux soient-ils, et ne trouve-t-il pas le moyen de sortir de table avant les autres pour mettre

1. *De ordine*, I, 25.

par écrit le poème qu'il a composé mentalement ? Augustin gronde, mais au fond, on sent qu'il est heureux de retrouver chez cet adolescent tout ce qu'il a été, tout ce qu'il a aimé lui-même. Ses reproches ne trompent personne. Licent est le premier à ne pas être dupe et il profite de l'indulgence de son professeur pour poser sans cesse des questions saugrenues, pour faire des réflexions impertinentes ou en tout cas inattendues, pour mettre, en un mot, beaucoup de gaîté et d'entrain dans le cercle amical.

Il arrive quelquefois que les écoliers se disputent pour des riens. Augustin s'efforce alors de rétablir la paix en leur rappelant les dangers de la vaine gloire et de la jalousie : « Ne vous souvenez-vous plus, leur dit-il un jour, combien de fois j'ai parlé dans ma classe contre les enfants qui, dans leurs études, recherchent plutôt la gloriole que le charme et l'utilité des belles lettres, et dont quelques-uns même n'ont pas honte de prononcer des discours composés par d'autres et, ce qui est plus déplorable, de recevoir avec plaisir des applaudissements et des louanges de ceux mêmes qui leur ont fait leurs discours ? Je ne crois pas que cela vous soit jamais arrivé; mais vous voulez faire quelque chose de semblable et vous tâchez d'introduire dans la philosophie même, dans cette vie où j'ai la consolation de me voir après l'avoir longtemps désirée, la dernière mais la plus dangereuse de toutes les pestes par cette basse jalousie et cette vaine gloire à laquelle vous vous laissez emporter. Peut-être aussi, parce que je veux éloigner de vous la vanité et vous guérir de cette maladie, deviendrez-vous plus paresseux dans l'étude des sciences, si bien qu'ayant éteint en vous toute ardeur pour une réputation humaine, j'aurai la douleur de vous voir tomber dans la tiédeur et la négligence. Que je suis donc malheureux de ne pouvoir vous délivrer de quelques

défauts sans vous exposer aussitôt à d'autres[1] ! » Des reproches aussi pleins de véritable émotion produisent leur effet, car Licent et Trygetius sont plus étourdis que mauvais. Ils acceptent de bon cœur la réprimande et veulent que le souvenir en reste consigné par écrit pour être punis par où ils avaient péché.

Lorsque Monique peut prendre part aux discussions, tout le monde se réjouit de sa présence. Aux subtilités des jeunes gens, elle ajoute une note de bon sens et de piété chrétienne qui achève de donner leur véritable sens à ces entretiens. Elle s'étonne, à vrai dire, de l'importance qu'on attache à ses paroles et à sa présence même : « A-t-on jamais vu dans les livres, demande-t-elle, que des femmes aient pris part à ce genre de conversation ? » Augustin n'a pas de mal à lui donner la réplique : On a vu chez les anciens des femmes philosophes et personne n'est plus capable que sa mère de se livrer à ce genre d'études : n'aime-t-elle pas la Sagesse plus que lui-même, et pourtant il connaît son affection pour lui ? N'est-elle pas arrivée à cet idéal rêvé par les sages, à ne plus craindre aucun événement fâcheux, pas même la mort ? Mais Monique ne le laisse pas continuer ; elle l'interrompt bien vite, avec un sourire : « Mon fils, tu n'as jamais si bien menti[2] ! »

Un autre jour, on parle des sceptiques de la nouvelle Académie : Que sont donc ces académiciens, demande-t-elle ; et qu'est-ce qu'ils veulent ? On essaye de le lui expliquer ; mais c'est à peine si elle laisse le temps d'achever, car elle est un peu pressée par la besogne : Je vois ; ces gens-là sont épileptiques. Là-dessus, on lève la séance au milieu d'un éclat de rire[3]. Parfois,

1. *De ordine*, III, 10.
2. *De ordine*, I, 31-32.
3. *De vita beata*, 16.

on soulève devant elle des questions un peu difficiles. Augustin se hâte de la rassurer : il est vrai que la formation philosophique lui fait défaut, mais elle a beaucoup mieux, puisqu'elle possède les yeux de la foi : « Grâce à votre esprit que je découvre tous les jours, lui dit-il, grâce à votre âme qui demeure étrangère aux bagatelles, qui est dégagée de la matière et qui s'élève toujours davantage, ces choses vous seront faciles, tout comme elles sont difficiles pour des esprits lents et pour des hommes qui mènent une vie misérable. » Qu'elle ne se préoccupe pas davantage de la qualité de son latin. La perfection du langage est chose toute relative et lui-même ne parvient pas à se défaire complètement de la prononciation africaine qui provoque les railleries des Italiens. Qui sait si l'on ne trouverait pas des solécismes dans ses phrases ? On en a bien découvert dans celles de Cicéron et la vieille langue de Rome paraît barbare à ses contemporains. Cela n'a aucune importance; il ne s'agit pas tant de bien parler que de bien penser[1]. Finalement, il est évident que, pour parvenir à la vie heureuse placée dans l'autre monde, il faut bien vivre dans celui-ci : telle est la grâce qu'on demandera à Dieu par la prière et Monique est chargée de présenter au Seigneur les supplications de tous : « Afin que nos vœux soient pieusement accomplis, lui dit Augustin, c'est à vous surtout, ma mère, que nous confions ce soin. C'est à vos prières, je le crois fermement et j'en suis assuré, que je dois cet esprit qui me fait préférer à tout la recherche de la vérité, sans autre pensée, sans autre désir, sans autre amour. Vous nous obtiendrez ce grand bien dont vous m'avez mérité le désir[2]. »

On exagérerait difficilement le rôle joué par Monique

1. *De ordine*, III, 45-46.
2. *De ordine*, II, 52.

dans la vie de la communauté qui s'est groupée à Cassiciacum autour d'Augustin. Certes, Monique ne parle guère et même, lorsqu'elle assiste aux doctes entretiens de son fils avec ses disciples, elle garde très habituellement le silence. Ses remarques sont toujours brèves et empreintes de modestie. Mais c'est elle qui donne la note pleinement chrétienne à toutes les discussions qui se déroulent en sa présence et rien n'est plus caractéristique de son attitude que la remarque finale par où elle définit la vie heureuse : Augustin s'est efforcé de décrire le souverain bonheur : « La plénitude de l'âme, a-t-il dit, la vie heureuse consiste à posséder une religieuse et parfaite connaissance de celui qui nous fait entrer dans les sentiers de la vérité, à connaître de même cette vérité qui veut nous faire jouir d'elle, pour être indissolublement unis à la suprême mesure. A ceux qui le comprennent et qui ont banni les mensonges de toutes les superstitions, ces trois choses révèlent un seul Dieu et une seule substance. » Dans ce langage, un peu alambiqué, Monique n'hésite pas à reconnaître sa foi à la Trinité et elle laisse, toute joyeuse, s'échapper ce verset d'une hymne de saint Ambroise : Trinité sainte, exauce nos prières; puis elle ajoute : La voilà sans aucun doute, cette vie heureuse, qui est aussi la vie parfaite, jusqu'au sein de laquelle, il faut le présumer, une foi ferme, une vive espérance et une ardente charité guideront nos pas empressés[1]. Tout le monde est d'accord pour reconnaître qu'elle a fidèlement interprété la pensée commune. Elle est seule pourtant à l'avoir fait avec les mots chrétiens, parce qu'elle est seule aussi à avoir derrière elle une longue habitude de la vie chrétienne et que les jeunes gens qui l'entourent, à commencer par Augustin, ont beaucoup à apprendre d'elle sur ce terrain.

1. *De vita beata*, 35.

Il est de fait que les entretiens de Cassiciacum présentent un aspect philosophique qui nous étonne au premier abord. La communauté réunie auprès d'Augustin ressemble plus à un cénacle de philosophes qu'à un monastère. On y vit sans luxe et sans faste, mais sans privations, et les problèmes qu'on agite pendant ces semaines et ces mois de tranquillité, n'ont rien de spécifiquement chrétien. Des sténographes sont là, qui notent tous les entretiens : grâce à eux, nous connaissons les moindres détails de ces conversations familières, les allées et venues des interlocuteurs, les réflexions de l'un ou de l'autre, les interruptions provoquées par l'heure des repas ou l'arrivée de la nuit. Nous savons que les conférences sur les Académiciens ont commencé le 9 novembre, très peu de jours après l'installation définitive à Cassiciacum, et qu'elles se sont poursuivies durant trois jours malgré l'absence d'Alype qui a été obligé d'aller à la ville. Interrompues ensuite pendant sept jours, au cours desquels on a discuté sur la vie heureuse et sur l'ordre, ces conférences ont été reprises le 18 novembre, après le retour d'Alype, et elles ont été terminées le 21, très tard dans la soirée, par un long monologue d'Augustin. On pense, malgré soi, à Socrate et à ses disciples, tels du moins que nous les font connaître les Dialogues de Platon et l'on se demande si l'on a bien affaire à un converti qui se prépare à recevoir le baptême dans quelques mois.

N'oublions pas cependant que les Dialogues de Cassiciacum sont des exercices scolaires et qu'ils ne prétendent pas traduire les sentiments intimes d'Augustin. Celui-ci reste professeur; il a des disciples à former; et il a beau dire, il aime toujours son métier; il n'y goûte pas seulement la charge délicate de l'éducation des esprits; il se laisse séduire par le clinquant des mots, par le rythme des périodes. Pendant trop long-

temps il a enseigné la rhétorique pour se débarrasser en un instant de toutes ses habitudes. Aussi, le voyons-nous laisser volontiers la parole à ses élèves avant d'intervenir pour diriger la discussion ou pour la conclure. Il ne lui déplaît pas que les jeunes gens s'exercent à l'art difficile de la parole, au maniement des arguments; il s'efforce surtout de leur faire trouver des définitions précises et, comme Licent n'aime pas du tout ce genre d'exercice, il s'adresse volontiers à lui afin de l'obliger à réfléchir : qu'il s'agisse de définir l'ordre ou le mouvement, Licent est mis au pied du mur, si bien qu'il finit par déclarer : « Pour qu'on ne me demande plus si j'ai envie de définir, je préviendrai quand je serai en état de le faire. » Le maître ne se fâche d'ailleurs pas de telles réponses dans lesquelles passe toujours un affectueux sourire. Au moment où Licent s'excuse, arrive un serviteur qui annonce le moment du repas. L'occasion est bonne et Augustin en profite : « Ce serviteur, dit-il, ne nous force pas à définir le mouvement, mais par ses yeux il nous invite à montrer ce que c'est. Marchons donc; passons de cet endroit dans un autre; se mouvoir, si je ne me trompe, ce n'est pas autre chose [1]. » Là-dessus, tout le monde se lève en riant pour aller dîner.

Tel est le ton général des Dialogues. Ce n'est qu'après avoir laissé ses étudiants s'exercer à loisir, que le maître reprend la parole : il lui appartient de conclure et il apporte les arguments décisifs. Sa véritable pensée doit être cherchée bien plutôt dans ces conclusions que dans les longs préambules qui les préparent. Il y a dans ceux-ci une part de convention et d'arbitraire dont il faut tenir compte : les jeunes gens parlent un peu à tort et à travers; Alype et Augustin se distribuent les rôles importants et lorsque, dans le *Contra*

1. *De ordine*, II, 18.

Academicos, Alype se pose en défenseur des Académiciens, il exprime beaucoup moins ses idées personnelles que celles de l'adversaire dont la défaite doit terminer la discussion. Encore faut-il que la discussion ait lieu, qu'elle se prolonge, qu'elle soit sérieusement conduite, pour être profitable à tous. Lorsqu'on demande à Augustin s'il s'est déjà arrêté à une doctrine, celui-ci répond : « Tu ignores donc que je n'ai encore aucune doctrine certaine et que les arguments et les discussions des Académiciens m'empêchent d'en chercher une ? Je ne sais comment ils ont créé dans mon esprit une certaine probabilité, pour garder encore leur expression, que l'homme ne peut trouver la vérité : aussi étais-je devenu sans ardeur et sans activité d'esprit, n'osant chercher ce que des hommes très intelligents et très savants n'avaient pu trouver. Si donc je ne me persuade pas qu'on peut trouver la vérité, aussi fortement qu'ils se sont persuadés qu'on ne le peut pas, je n'oserai pas chercher et je n'ai aucune doctrine à soutenir. C'est pourquoi, retire ta question, s'il te plaît; et examinons entre nous avec autant de pénétration que possible si l'on peut découvrir la vérité. Dans mon sens, je tiens déjà, semble-t-il, beaucoup d'arguments, sur lesquels j'entends m'appuyer contre les Académiciens. Entre eux et moi pour l'instant, la seule différence est qu'il leur a semblé probable qu'on ne peut trouver la vérité, tandis qu'il est probable pour moi qu'on le peut[1]. » Il faut bien qu'il réponde ainsi, car la discussion serait achevée s'il répondait autrement et il tient à la poursuivre pour l'instruction de ses disciples; mais en lui-même, il sait fort bien où il la conduira et quelle sera sa position définitive.

Il reste que les sujets choisis sont de ceux qui inté-

1. *Contra Academicos*, II, 9, 22.

ressent Augustin, soit parce qu'il les juge particulièrement aptes à former l'intelligence de ses élèves, soit parce qu'ils répondent à des préoccupations qui ont été les siennes. Au moment de son arrivée à Milan, et jusqu'au jour où il a pu lire les livres des Platoniciens, il a traversé une crise d'incertitude et la position de la nouvelle Académie a pu lui sembler la plus raisonnable. Il n'a pas oublié les pénibles épreuves qu'il a subies alors et c'est pour les épargner aux jeunes gens qui l'entourent, qu'il leur propose l'examen des arguments du scepticisme. Ces arguments n'ont plus de prise sur lui, mais ils pourraient exercer leur attraction sur d'autres, qu'il aime et dont il se préoccupe. Aussi lui semble-t-il nécessaire de les réfuter une fois pour toutes. Lorsque le dialogue est terminé, lorsqu'il a été revu pour la publication, l'auteur l'adresse à Romanien, l'ami et le généreux protecteur de toujours, qui réside à Milan dans ce moment même et qui s'y trouve assailli de mille préoccupations : il veut, par cette dédicace, témoigner à la fois de sa reconnaissance, réjouir le cœur de Romanien en lui faisant connaître les progrès de son fils Licent, et surtout, semble-t-il, l'élever dans l'amour de la sagesse. Au milieu de ses soucis et de ses inquiétudes, Romanien commence à se détacher du manichéisme, dans lequel Augustin lui-même l'avait naguère jeté; mais il demeure hésitant et troublé : n'est-ce pas l'occasion de l'avertir qu'il ne doit pas désespérer de parvenir à la connaissance de la vérité et qu'il est tenu de poursuivre ses efforts vers la lumière ?

Les thèmes de *La vie heureuse* et de *L'ordre* se rattachent également à des problèmes qui ont depuis bien longtemps hanté l'esprit du jeune maître. L'ordre représente un des éléments essentiels de la beauté à laquelle il a consacré son premier ouvrage; quant au bonheur, Augustin n'a jamais cessé de le chercher et, s'il l'a trouvé

dans la possession de la vérité, il en jouit pleinement dans la retraite de Cassiciacum. La lecture de l'*Hortensius* lui a montré que le bonheur se trouvait dans le bien; avec ses disciples, il a relu et étudié ce beau livre dont il aime à reproduire les enseignements; mais il s'efforce de les approfondir et de les dépasser, pour proclamer que l'âme pure trouve son bonheur dans la vraie sagesse qui est une participation à Dieu. Comme le dialogue contre les Académiciens, les livres sur *L'ordre* et sur *La vie heureuse* sont dédiés à des amis, le premier à Zénobius, qui est uni à Romanien et à Licent par les liens d'une vieille et fidèle affection et avec qui Augustin a eu souvent l'occasion de discuter ce sujet; le second à un personnage riche et éloquent, Théodore. qu'il a connu à Milan et qui lui semble déjà arrivé au vrai bonheur où il s'efforce de guider ses amis.

Dieu n'est pas absent de ces livres, tout philosophiques qu'ils soient. Ce n'est pas là pourtant qu'il faut chercher les renseignements les plus complets sur la vie intérieure d'Augustin. Avec ses élèves et ses amis, Augustin ne s'appartient pas; il se donne tout entier et, sans aucune peine, il se laisse entraîner par leur jeunesse. Mais le soir, en attendant que vienne le sommeil, il réfléchit sur les événements de la journée, il s'interroge sur l'état de son âme; il élève son cœur vers Dieu. De ces examens et de ces prières, nous possédons l'écho dans les *Soliloques* : « Je vous invoque, Dieu vérité; c'est en vous, c'est de vous, c'est par vous que toutes les choses vraies reçoivent d'être vraies; Dieu qui êtes la Sagesse, en qui, de qui et par qui tout ce qui est vraiment sage goûte la Sagesse; Dieu qui êtes la vie véritable et souveraine, en qui, de qui et par qui seul vit tout ce qui participe à la vie véritable et souveraine; Dieu qui êtes la béatitude, en qui, de qui et

par qui est heureux tout ce qui est heureux; Dieu, qui êtes le Bien et le Beau, en qui, de qui et par qui tous les êtres doués de bonté et de beauté reçoivent la bonté et la beauté; Dieu, qui êtes la lumière intelligible, en qui, de qui et par qui brillent toutes les choses où resplendit l'éclat de la lumière intelligible; Dieu qui avez pour royaume le monde tout entier et que les sens ne peuvent connaître; Dieu, souverain d'un royaume dont nos empires reflètent les lois; Dieu, dont on ne peut s'éloigner sans tomber, vers lequel on ne peut se tourner sans ressusciter; rester en vous, c'est exister; sortir de vous, c'est mourir; revenir à vous, c'est revivre; habiter en vous, c'est avoir la vie; Dieu, que personne ne perd sans être trompé, que personne ne cherche sans être prévenu; qu'on ne trouve pas sans être purifié; c'est périr que de vous délaisser; c'est vous aimer que de fixer les regards de l'esprit vers vous; c'est vous posséder que de vous voir; Dieu, vers qui nous pousse la foi, vers qui l'espérance nous élève, à qui la charité nous unit; Dieu, par qui nous triomphons de l'ennemi, je vous implore; Dieu, à qui nous devons de ne pas périr entièrement, qui nous enseignez la vigilance; c'est par vous que nous faisons la distinction des biens et des maux, par vous que nous fuyons le mal pour suivre le bien; par vous que nous résistons à l'adversité; par vous que nous apprenons à bien servir et à bien commander[1]. »

Longuement, ces prières se poursuivent. Parfois elles se font plus intimes et rappellent les égarements d'un passé encore récent : « Désormais, c'est vous seul que j'aime, vous seul auquel je m'attache, vous seul que je cherche, vous seul que je suis prêt à servir, parce que vous seul avez droit d'être mon Seigneur : je désire vous appartenir. Ordonnez, je vous en prie, et com-

1. *Soliloques*, I, 3.

mandez ce que vous voudrez; mais guérissez et ouvrez mes oreilles, afin que je puisse entendre vos paroles. Guérissez et ouvrez mes yeux pour que je puisse voir votre volonté. Éloignez de moi l'égarement de l'esprit, afin que je puisse vous reconnaître; enseignez-moi les moyens que je dois prendre pour vous contempler, et j'espère alors pouvoir accomplir tout ce que vous me commanderez. Recevez, je vous prie, votre fugitif, Seigneur, ô Père très clément. Assez longtemps j'ai souffert, assez longtemps j'ai été l'esclave de vos ennemis que vous tenez sous vos pieds; assez longtemps j'ai été le jouet des choses trompeuses. Votre serviteur fuit ces vanités; recevez-moi, puisqu'elles-mêmes m'ont reçu comme un étranger, lorsque je vous fuyais. Je sens qu'il me faut revenir à vous; je frappe, ouvrez-moi votre porte; enseignez-moi comment on parvient jusqu'à vous. Je n'ai rien que ma volonté; je ne sais rien, si ce n'est qu'il faut mépriser les choses fragiles et périssables, pour chercher les choses certaines et éternelles. C'est ce que je fais, puisque là se réduit toute ma science, mais j'ignore par où l'on arrive à vous. Dites-le-moi; montrez-le-moi et donnez-moi les moyens d'y parvenir. Si c'est la foi qui vous découvre à ceux qui ont recours à vous, donnez-moi la foi; si c'est la vertu, donnez-moi la vertu; si c'est la science, donnez-moi la science. Augmentez en moi la foi; augmentez l'espérance; augmentez la charité[1]. »

Lorsqu'il songe aux résolutions qu'il a prises, aux renoncements qu'il s'est imposés, sa pensée s'arrête naturellement sur son propos de chasteté. Il le renouvelle sans hésiter : « Pour ce qui est des femmes, faites-m'en une telle que vous voudrez, donnez-lui toutes sortes d'avantages; je suis résolu à ne rien éviter avec

1. *Soliloques*, I, 4.

plus de soin que sa compagnie. Je sens bien que rien n'est plus capable d'affaiblir l'esprit de l'homme que les caresses d'une femme et les rapports qu'on a avec elle... Je crois donc avoir eu raison et avoir sagement pourvu à la liberté de mon âme, lorsque je me suis imposé la loi de ne désirer, de ne chercher, de n'épouser jamais de femme. Je ne prétends rien; je n'aspire à rien de tout cela; je n'y puis même penser qu'avec aversion et avec horreur. Je sens cette bonne disposition se fortifier en moi de plus en plus. Car plus l'espérance de voir cette beauté, après laquelle je soupire ardemment, s'augmente en mon âme, plus tout mon amour, tout mon plaisir, toutes mes inclinations se portent vers elle[1]. »

Mais il arrive que la tentation revienne, plus douloureuse que jamais. Aux yeux de son imagination apparaissent des séductrices parées de leurs plus beaux atours. Comme il se sent encore faible à de pareils moments; et comme sa prière se fait humble pour demander la paix : « Celui-là même que je souhaite si ardemment de voir sait quand je pourrai être guéri. Qu'il fasse ce qu'il lui plaira. Qu'il se montre à moi quand il lui plaira. Je m'abandonne entièrement entre les mains de sa divine miséricorde et je m'en remets à ses soins. C'est assez. Je sens dans mon cœur qu'il ne peut manquer de secourir ceux qui sont dans cette disposition. Pour ma guérison, je n'ai rien à en dire : elle ne sera achevée que lorsque je verrai cette ineffable beauté[2]. »

Si belles que soient ces prières, si émues que soient ces confidences, on ne peut s'empêcher de remarquer qu'elles manquent un peu de saveur chrétienne. Certes,

1. *Soliloques*, I, 25.
2. *Soliloques*, I, 25.

la communauté de Cassiciacum est composée de convertis. On y chante les psaumes et le jeune Licent trouve à ce chant un tel plaisir qu'il ne l'interrompt pas, même dans les lieux les plus profanes. Un jour qu'Augustin souffre d'une rage de dents qui l'empêche de parler, l'idée lui vient d'inviter tous ses disciples à prier pour sa guérison; il écrit sa demande sur une tablette qu'il leur donne à lire. Tous se mettent aussitôt à genoux et la prière est à peine commencée que la douleur s'évanouit d'une manière instantanée : des philosophes n'auraient pas eu cette idée de foi. Si Augustin renonce à poursuivre la lecture d'Isaïe que lui a recommandée saint Ambroise, parce que cet ouvrage est encore trop élevé pour lui et qu'il n'y trouve pas les consolations dont il aurait eu besoin, il s'enthousiasme de l'étude des psaumes. Le psaume IV en particulier le jette en d'inexprimables transports : « Je frissonnais de crainte, et en même temps je me sentais enflammé d'une joyeuse espérance en votre miséricorde, ô Père, et tout cela sortait par mes yeux, par ma voix, quand, s'adressant à nous, votre Esprit de bonté nous dit : Fils des hommes, jusques à quand aurez-vous le cœur appesanti? Pourquoi aimez-vous la vanité et recherchez-vous le mensonge? Ah oui! j'avais aimé la vanité, recherché le mensonge!... Voilà pourquoi je tremblais en écoutant ces paroles, me souvenant d'avoir été tout pareil à ceux à qui cet avertissement s'adresse. Les fantômes que j'avais pris pour la vérité, n'étaient que vanité, que mensonge. Ah! quelles plaintes graves et profondes je faisais retentir dans la douleur de mon ressouvenir! Plût à Dieu qu'ils les eussent entendues, ceux qui, aujourd'hui encore, chérissent la vanité et recherchent le mensonge! Peut-être en auraient-ils été troublés et auraient-ils avoué leur erreur. Et vous les auriez exaucés quand

ils auraient crié vers vous, car il est mort pour nous de la vraie mort de la chair, celui qui intercède pour nous[1]. »

Cependant à ces convertis, il manque encore quelque chose. Alype peut bien, au plus fort de l'hiver, marcher, pieds nus sur la terre glacée d'Italie; Augustin lui-même peut se détacher de tous les biens de ce monde; ses compagnons peuvent se contenter de repas si courts que la fin en est toute proche du commencement. On sent que la grâce divine n'a pas pénétré jusqu'au fond ces âmes de bonne volonté et que la transformation n'est pas achevée.

Les jours viennent d'ailleurs où le dernier pas va être fait. Lorsque approche le carême de 387, tout le monde quitte Cassiciacum et l'hospitalière propriété de Verecundus pour regagner Milan. Il s'agit en effet, pour Augustin, pour son ami Alype et pour son fils Adéodat, de se préparer à recevoir le baptême qui doit leur être conféré par Ambroise, au cours de la solennelle vigile de Pâques. C'est avec une grande joie que l'on retrouve Nébride, que l'on voit se joindre à la petite communauté un nouveau venu, Évode, originaire lui aussi de Thagaste, qui avait servi dans l'administration comme commissaire de l'empereur. Baptisé depuis peu de temps, il a abandonné ses fonctions pour se consacrer au service de Dieu. En lui, Augustin et Alype trouvent un compagnon digne d'eux.

Nous connaissons mal les sentiments qui agitent l'âme d'Augustin pendant les quelques semaines qui le séparent encore de sa définitive régénération. Si forts qu'ils aient été, ils ne l'empêchent pas de travailler. C'est à ce moment en effet qu'il rédige quelques pages

1. *Confessions*, IX, 4, 9.

sur l'immortalité de l'âme. Dans sa pensée, cet opuscule destiné à compléter les *Soliloques* qui sont restés inachevés, ne doit être pour lui qu'une sorte d'aide-mémoire ; il est réservé pour son usage personnel et c'est contre sa volonté qu'on le publiera plus tard.

Il fait davantage encore. Il se plaît à interroger ceux qui sont avec lui, qui ont entendu ses leçons, qui s'intéressent aux questions qui touchent les sciences humaines. Il reprend ses notes de professeur. Et avant de dire un dernier adieu à la rhétorique, il forme le projet d'écrire des traités sur les disciplines qu'il a enseignées ou dont il a eu l'occasion de s'occuper : la grammaire, la musique, la dialectique, la rhétorique, la géométrie, l'arithmétique et la philosophie. Ces ouvrages, s'ils avaient été achevés, auraient constitué une sorte d'encyclopédie. En fait, Augustin ne parvient pas à réaliser tout son dessein. Il termine seulement le livre sur la grammaire dont il perdra même plus tard son exemplaire personnel et il écrit le début du traité sur la musique qu'il terminera après son retour en Afrique. De cinq autres livres, il ne rédige que le commencement et nous possédons peut-être encore ce qui a été composé de la *Dialectique* et de la *Rhétorique*. Le temps lui manque pour aller plus loin, peut-être aussi l'attrait, car les besognes profanes l'intéressent moins depuis qu'il s'est donné à Dieu.

Ne nous étonnons pourtant pas de le voir s'y arrêter encore, si peu de temps avant son baptême. Ce n'est pas en vain que, pendant tant d'années, il a été professeur. Jusqu'à la fin de sa vie, il continuera à observer les règles de la rhétorique, à rechercher le symbolisme des nombres et des figures, à goûter l'harmonie des phrases bien cadencées. Certes, il n'accordera pas à tous ces détails plus d'importance qu'il ne faudra : Il vaut mieux, écrira-t-il, être repris par les grammai-

riens que n'être pas compris par les peuples. Mais il ne pourra pas s'empêcher de rester un humaniste. Au temps où nous sommes, il garde le cœur et l'esprit remplis par trop de souvenirs récents pour être indifférent aux sciences humaines.

D'ailleurs, il tient à garder pour lui-même le secret de ses sentiments intimes. Le livre des *Confessions*, qui donne tant de détails sur la longue crise qu'il a traversée jusqu'au jour de la conversion, ne dit rien au sujet du dernier séjour à Milan et résume en une seule ligne les impressions ressenties au moment du baptême : « Nous reçûmes le baptême et le remords inquiet de notre vie passée s'enfuit loin de nous[1]. » Nous aurions tort de chercher à pénétrer le mystère où Augustin a enfermé sa reconnaissance. Il nous est tout aussi inutile de chercher à nous représenter les derniers entretiens qu'il a pu avoir avec saint Ambroise avant de recevoir de lui le sacrement de la régénération. La légende prétend qu'au sortir de l'eau baptismale, le néophyte et l'évêque entonnèrent l'hymne de l'action de grâces et que le *Te Deum* est le témoignage fidèle de leur reconnaissance. Il n'y a là qu'une légende. Nous préférons le silence de l'histoire, qui nous apprend tout juste la date du baptême; c'était le 25 avril 387.

Une fois baptisés, Augustin et ses amis n'ont plus rien à faire à Milan. L'Afrique natale les rappelle : c'est là, ils le sentent les uns et les autres, qu'ils ont à accomplir leur tâche et à se dévouer au service de Dieu. Ils ne savent pas encore ce qui leur sera demandé, mais cela importe peu, car d'avance ils consentent à tout. Il peut leur être pénible de laisser l'évêque qui les a accueillis avec tant de sollicitude, le généreux Véré-

1. *Confessions*, IX, 6, 14.

cundus à qui ils ont dû la halte bienfaisante de Cassiciacum et qui n'a pas encore pu recevoir le baptême; Théodore, le dédicataire du traité *Sur la vie heureuse*, et bien d'autres qui leur ont donné le réconfort de leur affection. Ce n'est pas la première fois qu'ils ont à goûter l'amertume des séparations. Les préparatifs de leur départ définitif peuvent remplir quelques semaines. Vers la fin de l'été, tout le groupe fidèle est rassemblé à Ostie où l'on doit prendre le bateau pour regagner l'Afrique.

Il va sans dire que Monique n'est pas la moins joyeuse à la pensée de revoir la patrie. Elle sait pourtant qu'elle a achevé sa tâche, puisque ses prières et ses larmes ont amené Augustin à la lumière de la vérité. Avec lui, elle aime à s'entretenir de Dieu et des biens célestes. Un jour, elle et lui se trouvent seuls dans la maison d'Ostie; et, appuyés à une fenêtre d'où la vue s'étendait sur le jardin, ils causent avec une grande douceur; ils cherchent ensemble quelle doit être la vie éternelle des saints et ils ouvrent avec avidité les lèvres de leurs âmes aux courants célestes de la source divine :

« Notre entretien, poursuit Augustin, nous avait amenés à cette conclusion qu'auprès de la félicité d'une telle vie, les délectations de nos sens charnels, si grandes soient-elles, si vive que soit la lumière corporelle dont elles rayonnent, ne supportent ni la comparaison, ni une simple mention même auprès des délices de cette vie-là. Et alors, nous élevant d'un élan plus ardent vers l'Être lui-même, nous parcourûmes, degré par degré, toutes les choses corporelles, et le ciel même, d'où le soleil, la lune, les étoiles répandent sur la terre leur clarté. Et nous montions, méditant, célébrant, admirant vos œuvres au dedans de nous-mêmes; et nous parvînmes jusqu'à nos âmes et nous les dépassâmes pour atteindre cette région d'inépuisable abondance

où vous rassasiez éternellement Israël de l'aliment de vérité, là où la vie est la Sagesse, principe de tout ce qui est, a été et sera, sans qu'elle ait été faite elle-même, car elle est, comme elle a toujours été, comme elle sera toujours. Ou plutôt, en elle point de passé, point d'avenir, l'être seulement, puisqu'elle est éternelle : or avoir été, devoir être, ce n'est pas être éternel. Et tandis que nous parlions de cette Sagesse, que nous y aspirions, nous y touchâmes un peu dans un suprême élan de nos cœurs. Et puis nous soupirâmes, et laissant là attachées ces prémices de l'Esprit, nous redescendîmes à ce vain bruit de nos lèvres, là où la parole commence et finit, combien différent de votre Verbe, Notre-Seigneur, qui subsiste toujours en soi-même, sans jamais vieillir et renouvelle pourtant toutes choses.

» Nous disions donc : Supposons un être en qui fasse silence le tumulte de la chair, et les images de la terre, de l'eau, de l'air, et aussi des cieux; en qui l'âme elle-même fasse silence et se dépasse elle-même en ne songeant plus à soi; en qui fassent silence pareillement les songes, les révélations, toute langue, tout signe, tout ce qui ne naît que pour disparaître; oui, supposons le total silence de toutes ces choses; car, à qui les écoute elles disent : Ce n'est pas nous qui nous sommes faites nous-mêmes, mais bien celui qui demeure éternellement; qu'ayant ainsi parlé elles fassent silence, puisqu'elles ont élevé notre oreille vers celui qui les a créées. Supposons qu'alors celui-ci parle seul, non par elles, mais par lui-même, que nous entendions sa parole, non plus par la langue d'un être de chair, ni par la voix d'un ange, ni par le fracas de la nuée, ni par l'énigme d'une parabole, mais que ce soit lui-même, lui que nous aimons dans toutes ces choses, que nous entendions sans leur intermédiaire. De même qu'en ce moment, nous essayons notre essor et qu'en un éclair

de pensée nous avons atteint l'éternelle Sagesse immuable au-dessus de tout, supposons que ce contact se prolonge, que toutes les autres visions subalternes s'évanouissent, que celle-ci ravisse seule le voyant, l'absorbe, l'abîme en d'intimes félicités, de sorte que la vie éternelle ressemble à cette intuition fugitive pour laquelle nous avons soupiré... ne serait-ce pas alors la réalisation de cette parole : Entre dans la joie de ton Seigneur ? Et quand cela arrivera-t-il ? N'est-ce pas au jour où nous ressusciterons tous, mais sans être tous changés[1]? »

Dans la vie de Monique, cette extase marque un sommet. Le même jour, peut-être même tout de suite après, la pieuse femme n'hésite pas à dire à son fils : « Pour moi, il n'y a plus rien qui me plaise en cette vie. Qu'y ferais-je désormais ? pourquoi y suis-je encore ? Je l'ignore. Mes espérances d'ici-bas sont épuisées. La seule chose qui me faisait souhaiter d'y rester quelque temps encore, c'était de te voir, avant de mourir, chrétien catholique. Dieu m'a donné cette joie avec surabondance, puisque, pour le servir, je te vois aller jusqu'au mépris des félicités terrestres. Que fais-je donc ici[2] ? »

Chrétien catholique, Augustin l'est assurément à cette date. Il ne l'est pas seulement par le baptême qu'il a reçu, il l'est surtout par les aspirations les meilleures de son âme, par son amour de Dieu, par son désir de perfection. Mais son esprit reste platonicien et ce n'est pas sans raison qu'on a cherché dans les *Ennéades* de Plotin les sources littéraires du récit de l'extase d'Ostie. L'extase elle-même est, pour lui, d'ordre intellectuel et elle n'aura aucune influence sur le développement de sa pensée ou de sa vie intérieure :

1. *Confessions*, IX, 10, 24-25.
2. *Confessions*, IX, 10, 26.

c'est à l'histoire de Monique qu'elle se rattache, non à celle d'Augustin[1].

Monique avait-elle le pressentiment de sa fin prochaine lorsqu'elle déclarait sa tâche achevée et ses espérances apaisées? Toujours est-il que, quelques jours seulement après avoir contemplé, durant le temps d'un éclair, les choses éternelles, elle tomba gravement malade. « Il lui arriva une fois de perdre conscience d'elle-même et tout sentiment des présences qui l'entouraient. Nous accourûmes, raconte Augustin, mais elle reprit vite ses sens; elle nous vit, mon frère et moi, debout auprès d'elle et nous dit avec l'air de chercher quelque chose : Où donc étais-je ? Puis, voyant notre stupeur désolée : Vous enterrerez ici votre mère, ajouta-t-elle. Je me taisais, luttant contre mes larmes. Mon frère, lui, prononça quelques mots où il exprimait le vœu de la voir enterrée non pas à l'étranger, mais dans sa patrie; que ce serait moins triste. En l'entendant, une anxiété parut sur son visage et elle lui jeta un regard de reproche pour avoir eu une telle pensée. Puis, tournant vers moi les yeux : Vois ce qu'il vient de me dire, fit-elle. Et s'adressant à nous deux : Enterrez mon corps où vous voudrez et ne vous mettez pas en peine. Je ne vous demande qu'une seule chose, c'est de vous souvenir de moi, où que vous soyez, devant l'autel du Seigneur. Dès qu'elle eut articulé cette phrase tant bien que mal, elle se tut; le mal s'aggravait et accroissait ses souffrances[2]. » Au bout de neuf jours, Monique rendit son âme à Dieu : elle avait cinquante-six ans.

1. Cf. F. CAVALLERA, *La contemplation d'Ostie*, dans *Revue d'ascétique et de mystique*, t. XX, 1939, p. 181-196 ; et en sens inverse, P. HENRY, *La vision d'Ostie, sa place dans la vie et l'œuvre de saint Augustin*, Paris, 1938.

2. *Confessions*, IX, 11, 27.

On ne saurait dire le chagrin qu'éprouva alors Augustin : sa mère tenait dans sa vie une place incomparable et il l'avait aimée de toute sa tendresse. Plus que jamais il se sentait rapproché d'elle depuis sa conversion et son baptême et voici qu'il se trouvait privé de sa présence et de ses conseils au moment où il en avait le plus grand besoin. Il eut pourtant assez d'empire sur lui-même pour retenir ses larmes, pour chanter les psaumes accoutumés auprès du cadavre, pour consoler le jeune Adéodat, pour s'entretenir avec ses compagnons et avec les amis qui étaient venus le visiter. Les yeux secs, il assista à l'enterrement. Ce fut seulement après qu'il se fut couché, que les larmes, trop longtemps réprimées, jaillirent enfin de ses yeux. Elles lui firent du bien et lui rendirent la paix.

La blessure de son cœur n'en resta pas moins saignante. Longtemps après cette mort, lorsqu'il écrivit les *Confessions*, il souffrait encore, et nous ne pouvons pas relire sans émotion les dernières lignes qu'il lui consacre : « Qu'elle repose donc en paix avec son mari, avant lequel et après lequel elle ne s'est unie à aucun homme; qu'elle a servi avec une patience dont elle vous apportait le fruit, car elle voulait le gagner à vous, lui aussi. Inspirez, ô mon Seigneur, ô mon Dieu, à vos serviteurs, mes frères, à vos enfants, mes maîtres, que je sers par le cœur, par la voix, par la plume, inspirez-leur à tous, quand ils liront ces pages, de se souvenir à votre autel de Monique, votre servante, de Patricius qui fut son époux, eux par la chair de qui vous m'avez introduit en cette vie, comment, je l'ignore. Qu'ils se souviennent, dans un sentiment de piété, de ceux qui, en cette vie passagère, furent mes parents, et mes frères en vous, notre Père, en l'Église catholique, notre mère, et mes concitoyens dans la Jérusalem éternelle, vers laquelle soupire votre peuple,

durant son pèlerinage, depuis son départ jusqu'à son retour[1]. ▪

Le récit des *Confessions* s'achève ainsi. Les quatre derniers livres de l'ouvrage sont consacrés à des réflexions sur l'état d'âme d'Augustin au moment où il le rédige : avec la mort de Monique, c'est une période de la vie qui se clôt. Quelque chose de neuf va commencer.

1. *Confessions*, IX, 13, 37.

CHAPITRE VII

ANNÉES D'ATTENTE

Séjour à Rome et travaux divers. — Le retour en Afrique ; l'installation à Thagaste ; la vie en commun ; les hommes et les livres. — Perspectives d'avenir.

La mort de sa mère oblige d'abord Augustin à modifier ses projets. Au lieu de repartir tout de suite pour l'Afrique, comme il en avait eu l'intention, il s'installe provisoirement à Rome et il y séjourne plusieurs mois, jusqu'à la fin de l'été 388. La saison était-elle déjà trop avancée pour qu'il fût possible de faire la traversée ? la situation politique de l'Afrique, dont l'usurpateur Maxime était devenu le maître, lui paraissait-elle trop dangereuse ? Nous se savons. En tout cas, à Rome, il est loin de demeurer inactif.

Durant le premier séjour qu'il a fait dans la capitale, il a vécu au milieu des manichéens et il a pu se rendre compte de la distance qui sépare leurs mœurs de leurs prétentions. Il les retrouve tout aussi infatués d'eux-mêmes et tout aussi dangereux pour les âmes simples qu'ils séduisent par leurs promesses de vérité et par leurs apparences de vertu. Aussi, pense-t-il qu'il est urgent de dénoncer publiquement leur vie déréglée et de l'opposer à la sainteté de l'Église catholique. Tel est le but des deux livres qu'il rédige alors : *Les*

mœurs de l'Église catholique et *Les mœurs des manichéens*. Il reverra plus tard ces livres, après son retour en Afrique, et il les complétera en y ajoutant de nouveaux détails; mais c'est à Rome qu'il en conçoit le projet et qu'il écrit tout ce qu'il a sur le cœur contre le fol orgueil et la dépravation de ses anciens coreligionnaires[1]. Peu de catholiques les connaissent mieux que lui, puisque, pendant neuf ans, il a été leur victime : il parle d'après son expérience personnelle, lorsqu'il raconte les infamies dont il a été le témoin.

D'ailleurs, il ne désire rien tant que de conquérir des fils à l'Église et il se plaît à opposer ses mœurs à celles du manichéisme. En un éloquent langage, il s'adresse à elle pour rappeler ses bienfaits : « Tu éduques et enseignes les enfants avec ingénuité, les jeunes gens avec force, les vieillards avec sérénité, t'adaptant à l'âge non seulement du corps, mais de l'esprit. Par une chaste et fidèle obéissance, tu soumets les femmes à leurs maris, non pour satisfaire la passion, mais pour propager la race humaine et former une société familiale. Tu donnes l'autorité aux maris sur leurs femmes, non pour se jouer du sexe plus faible, mais au nom des lois du sincère amour. Tu assujettis les fils aux parents par une sorte de servitude libre; tu octroies aux parents une pieuse domination sur leurs fils. Tu unis les frères aux frères par le lien de la religion, plus fort et plus intime que celui du sang. Tu resserres par une mutuelle charité toutes les attaches de la parenté et de l'affinité en conservant les nœuds formés par la nature et la volonté. Tu enseignes à ceux qui servent à s'attacher à leurs maîtres, non pas tant par la nécessité de leur condition que par le charme du devoir. Par la considération du Dieu souverain, Seigneur commun, tu rends

1. *Révisions*, I, 6.

les maîtres indulgents à ceux qui les servent et les inclines à agir avec eux plutôt par persuasion que par crainte. Tu unis non seulement par la vérité, mais encore par une sorte de fraternité les citoyens aux citoyens, les nations aux nations et tous les hommes en souvenir de leurs premiers parents[1]. »

A la même époque, il met par écrit un dialogue qu'il a tenu avec Évode sur la grandeur de l'âme[2]. Évode est un discuteur-né ; il s'attache aux difficultés avec une sorte d'obstination, et Augustin a fort à faire pour lui démontrer que l'âme n'est pas une quantité corporelle, bien qu'elle possède une véritable grandeur. Il y arrive pourtant en s'aidant d'exemples familiers : l'abeille, dit-il, est beaucoup plus habile que l'âne et l'éléphant. L'aigle a un œil tout petit et cependant, lorsqu'il plane dans les airs, si haut que nous le voyons à peine, il découvre le lièvre caché dans le buisson ou le poisson nageant sous les eaux. Qu'importe donc la masse des corps, qui ne saurait être comparée à la dignité des esprits?

C'est encore à Rome qu'Augustin commence un traité sur *Le libre arbitre*[3], qui, lui aussi, est censé reproduire une conversation tenue avec Évode et qui est dirigé très spécialement contre les manichéens. Il ne parvient pas à achever ce travail ; il ne lui donnera sa conclusion et ne le publiera que plusieurs années après son retour en Afrique.

Au milieu de ces besognes, un grand chagrin vient attrister l'âme délicate d'Augustin. Verecundus, le collègue de Milan, le généreux propriétaire de Cassiciacum, est rappelé à Dieu. Du moins, avant de mourir, a-t-il

1. *De moribus ecclesiae catholicae*, XXX, 63.
2. *Révisions*, I, 7.
3. *Révisions*, I, 8, 1.

pu recevoir le baptême. Si, durant sa vie, il ne lui a pas été possible de réaliser les désirs de vie parfaite qu'il avait entretenus, sa mort n'en a pas été moins précieuse aux regards du Seigneur. Longtemps après, l'hôte qu'il a si bien accueilli priera toujours pour lui : « Fidèle à vos promesses, vous donnerez à Verecundus, en retour de cette campagne de Cassiciacum où nous nous reposâmes en vous des brûlantes agitations du siècle, la douceur, l'éternel printemps de votre paradis, puisque vous lui avez pardonné sur la terre ses péchés et que vous l'avez placé sur la grasse montagne, votre montagne, la montagne d'abondance. »

Les circonstances redeviennent pourtant favorables et permettent à Augustin et à ses compagnons de regagner l'Afrique. Cette fois, l'adieu à l'Italie est définitif. L'ancien rhéteur ne reverra plus jamais Rome et Milan où il a passé des années si fécondes et si visiblement bénies par la grâce divine. Nous imaginons sans peine quels durent être ses sentiments, lorsque, vers la fin de l'été 388, il débarqua à Carthage : cinq ans plus tôt, il en était parti en fugitif, cherchant à la fois à éviter les importunes sollicitations de sa mère et les appels intérieurs du Seigneur. Il y revient maintenant, conquis par la bonté de Dieu et la splendeur de la sainteté catholique. Au lieu des vanités de la gloire mondaine, il ne cherche plus que le service des âmes. La vraie vie s'ouvre devant lui, pleine de promesses.

Naturellement, les voyageurs commencent par faire halte à Carthage. Augustin y retrouve avec joie d'anciens élèves et des amis de toujours. Un de ses disciples d'autrefois, Euloge, est devenu à son tour professeur de rhétorique et il lui raconte comment, une fois, il l'a vu lui-même en songe et comment il a reçu de lui

l'explication d'un passage difficile de Cicéron[1]. Cette merveille n'est pas la seule. Ses compagnons et lui ont reçu l'hospitalité chez un ancien avocat du vicaire du préfet, nommé Innocent : depuis longtemps déjà, Innocent est malade ; il a subi une opération très douloureuse et les chirurgiens, après de longues hésitations, se sont mis d'accord pour reconnaître qu'une nouvelle intervention s'impose sans délai. Innocent est effrayé à la pensée des souffrances qui l'attendent et c'est en vain que ses visiteurs essaient de le consoler et de le fortifier : parmi eux se trouvent l'évêque d'Uzalis, Saturnin, le prêtre Gélose et quelques diacres, dont Aurèle, le futur évêque de Carthage. De guerre lasse, tout le monde se met à prier avec une admirable ferveur, pour obtenir la guérison du malade. Lorsque les chirurgiens reviennent le lendemain pour faire l'incision nécessaire, ils éprouvent la plus vive des surprises : Dieu a exaucé la demande de ses serviteurs ; le mal a disparu et à sa place il n'y a plus qu'une cicatrice de chair ferme[2].

L'arrêt à Carthage ne se prolonge pas au delà de quelques jours. Augustin a hâte maintenant d'arriver au lieu de son repos. C'est à Thagaste qu'il a résolu de se fixer. Il y possède encore quelques terres qui lui viennent de l'héritage paternel et son premier geste est de les vendre, tout en s'en réservant l'usufruit. Il veut ainsi conquérir la liberté totale et suivre les exemples des Pères du désert qu'il a si fort admirés avant sa conversion : « J'ai été moi-même, écrira-t-il plus tard, fortement touché de l'amour de cette perfection que Jésus-Christ conseillait au jeune homme riche. J'ai exécuté ce conseil, non par mes propres

1. *De cura pro mortuis gerenda*, 13.
2. *De civitate Dei*, XXII, 8.

forces, mais par le secours de la grâce. Et quoique je ne fusse pas riche, Dieu ne m'en tiendra pas moins de compte, puisque les apôtres, qui l'ont fait les premiers, n'étaient pas riches non plus. C'est quitter le monde entier que de quitter ce qu'on a et ce qu'on pourrait désirer d'avoir[1]. »

Cela fait, il a l'esprit tranquille. Il s'installe chez lui, avec le jeune Adéodat, qui a maintenant quelque dix-sept ans et des amis de choix. Alype et Évode sont naturellement du nombre. Mais il y a aussi des nouveaux venus, comme Sévère, qui, né à Thagaste, est une ancienne connaissance d'Augustin. Nébride est resté dans sa famille, aux environs de Carthage ; pendant trop longtemps déjà, il a été éloigné de sa mère pour que celle-ci consente à se séparer de lui. S'il est absent de corps, il est présent d'esprit et bien souvent, entre sa résidence et la petite maison de Thagaste circulent les courriers qui portent ses messages ou les réponses d'Augustin. Il s'intéresse à tout et pose à son ami les questions les plus variées sur la philosophie ou sur la théologie : il lui demande un jour s'il n'est pas vrai que nous ne nous ressouvenions de rien, sinon par les images qui sont dans l'imagination, et si l'imagination n'est pas une faculté de l'âme qui produit d'elle-même des images au lieu de les recevoir du corps ; une autre fois il se préoccupe de savoir comment, les trois personnes divines étant inséparables l'une de l'autre, le Fils seul a pris l'humanité ; il veut également connaître comment les puissances supérieures et célestes agissent sur notre âme pour lui envoyer des visions et des songes.

Son souhait le plus cher serait de pouvoir rester auprès d'Augustin et il le renouvelle à maintes reprises,

1. *Lettre* 157, 39.

bien qu'il le sache irréalisable : Augustin ne peut pas abandonner les compagnons qu'il a groupés autour de lui pour aller vivre près de Carthage. Il ne peut pas davantage être constamment sur les grands chemins, sous prétexte de rendre visite à son jeune ami aussi souvent que celui-ci le désirerait et il s'efforce de lui expliquer son refus par d'admirables considérations sur la mort : « De passer sa vie à organiser des voyages qu'on ne saurait faire sans peine et sans embarras, cela ne convient guère à quiconque pense à ce dernier voyage qu'on appelle la mort et qui seul mérite qu'on y pense et qu'on s'en occupe. Il est vrai que l'on voit quelques personnes choisies de Dieu pour le gouvernement des Églises, à qui il fait la grâce de conserver le calme et la tranquillité de leur esprit dans le tracas des voyages qu'ils sont obligés de faire pour visiter leurs troupeaux, et de ne pas laisser parmi toutes ces agitations d'attendre courageusement la mort et même de la désirer avec ardeur. Mais pour ceux qui n'ont cherché dans les charges ecclésiastiques que les honneurs qui y sont attachés et pour ceux qui, pouvant exercer une vie privée, se jettent dans l'embarras des affaires, je ne crois pas qu'après avoir fait si peu de cas du calme dans lequel ils auraient pu se sanctifier, ils puissent espérer un don aussi excellent que celui de s'apprivoiser avec la mort au milieu du tumulte et de l'agitation des voyages et des affaires et de pouvoir contracter avec elle cette familiarité à laquelle nous aspirons[1]. »

De son côté, Nébride n'a pas le droit de délaisser sa mère avec laquelle il vit et dont il est l'appui moral. Il ne lui reste d'autre recours que de profiter de toutes les occasions de rencontre qui peuvent se présenter et, entre temps, d'écrire aussi souvent et aussi longuement

1. *Lettre* 10, 1.

que possible. Du moins, voudrait-il que son ami lui appartînt tout entier et il se fâche lorsqu'il apprend que d'autres l'accaparent pendant une bonne partie de son temps. « Est-il possible, cher Augustin, lui écrit-il, que les affaires vous retiennent? Quoi? Vous ne jouissez pas encore des loisirs que vous aimez tant ? Que font ceux qui abusent de votre bonté et vous interrogent? Il faut qu'ils ne sachent pas ce que vous aimez et ce que vous aimez avec tant d'ardeur. Mais n'avez-vous pas d'amis qui leur disent où est votre cœur? Quoi ! ni Romanien, ni Lucinien ! Qu'ils m'écoutent au moins. Je leur dirai, je leur protesterai que vous n'aimez que Dieu, que vous ne voulez servir que lui ni vous attacher qu'à lui. Que je voudrais vous faire venir dans ma maison de campagne ! Nous y serions tous deux en repos. Et je ne me soucie guère de ce que pourraient dire vos concitoyens, que je vous aurais séduit pour vous enlever. Vous les aimez trop et eux aussi vous aiment trop[1]. »

Ne sourions pas d'une amitié si exigeante. Au moment où elle s'exprime ainsi, elle est tout près d'être rompue par la mort. Sans que nous sachions dans quelles circonstances, Nébride est en effet rappelé à Dieu, après avoir reçu le baptême, ainsi que tous les membres de sa famille, et Augustin ne peut que lui adresser, dans les *Confessions*, un suprême adieu : « Il vit là-haut, Nébride, mon doux ami, le vôtre aussi, Seigneur, votre fils adoptif. Car, en quel autre lieu pourrait être une telle âme ? Il vit donc en ce lieu bienheureux sur lequel il me posait naguère tant de questions, à moi qui avais si peu de lumières et de connaissance pour le satisfaire. Il n'approche plus son oreille de ma bouche, mais il approche la bouche de son âme de cette source

1. *Lettre* 5.

éternelle que vous êtes vous-même, ô mon Dieu. Et là, il désaltère sa soif en buvant autant qu'il le veut de cette divine largesse et en jouissant d'une félicité qui ne finira jamais. Je ne pense pas toutefois qu'il m'oublie dans son enivrement, puisque vous-même, Seigneur, qui le désaltérez, vous ne m'oubliez pas[1]. »

Peu à peu, la vie de la communauté s'organise à Thagaste. Il ne saurait être question d'identifier cette vie à celle d'un monastère proprement dit. Sans doute, tous ceux qui sont groupés autour d'Augustin sont animés des mêmes désirs de perfection. Aussi acceptent-ils de mener une existence austère, d'où est banni le luxe, de donner beaucoup de temps à la prière, à l'étude de l'Écriture sainte, au chant des psaumes. Mais il n'y a pas de règle fixe. On obéit à Augustin parce qu'il est le plus âgé, le plus savant, le plus vertueux et nul ne songe à discuter son autorité. Encore savons-nous à peine comment fonctionne un pouvoir dont aucun texte ne fixe les limites ou ne détermine les conditions d'exercice. On arrive quand on veut ; on reste libre de partir si l'on se déplaît ; et si l'on reste, c'est parce qu'on aime cette vie active et pieuse tout ensemble, que l'on consacre au service de Dieu et du prochain. Peut-être même quelques-uns des habitants de la maison ne sont-ils pas encore baptisés. Ils le seront un jour, mais ils attendent pour cela d'avoir reçu la pleine lumière de l'esprit.

Au-dessus de tous, s'élève la personnalité d'Augustin. A Cassiciacum, il avait pu se ménager une existence tranquille et recueillie. A Thagaste, il est au contraire débordé par les solliciteurs ou les simples curieux. Tout le monde le connaît ; tout le monde apprécie sa science, sa profonde expérience des hommes et des

1. *Confessions*, IX, 6.

choses. Aussi vient-on sans cesse pour l'entretenir de toutes sortes de questions, pour lui exposer des difficultés, pour lui demander des conseils. Il n'a pas seulement à répondre à ses compagnons, toujours prêts à user et à abuser de sa complaisance ; tous ses concitoyens ont recours à lui. Plus tard, lorsqu'il sera évêque, il publiera un recueil de quatre-vingt-trois questions qui lui ont été posées en diverses circonstances dès les premiers temps de son retour en Afrique et qu'il a notées un peu au hasard, suivant qu'il avait ou qu'il n'avait pas sous la main un sténographe capable d'inscrire ses réponses. Rien n'est plus curieux que cet ouvrage fait au jour le jour de bribes et de morceaux : on y voit quelqu'un demander si l'animal sans raison peut être heureux ou si les corps ont été vraiment créés par Dieu. Parfois, on se trouve en présence de simples références : la question 12 est une pensée due à un certain Fonteius de Carthage, qui était encore païen lorsqu'il l'a écrite, mais qui depuis a reçu le baptême et a passé une vie merveilleuse ; les amis d'Augustin ont trouvé cette pensée si belle qu'ils ont prié leur maître d'en prendre copie. La question 31 sur la division et la définition des vertus, est textuellement empruntée à Cicéron. La question 45 est dirigée contre les *mathematici* qui restent dangereux par le crédit dont ils jouissent. La question 46, consacrée aux idées, étudie successivement le nom et la chose. Les questions qui suivent la cinquantième, sont proprement exégétiques, mais la plus grande variété y règne, de même que dans les questions précédentes ; les problèmes se succèdent dans le plus grand désordre et l'on ne sait ce qu'il faut le plus admirer de l'ingéniosité des quémandeurs ou de la science d'Augustin qui a réponse à tout.

Aux interrogateurs de Thagaste s'ajoutent les questionneurs du dehors. La réputation du rhéteur converti

s'est bien vite étendue hors des limites de sa ville natale et les lettres lui arrivent nombreuses, qui demandent des réponses. Le grammairien Maxime de Madaure est un adepte fervent du paganisme ; il croit cependant à l'existence d'un Dieu suprême et il voudrait savoir comment on peut démontrer la vérité du christianisme sans faire appel à la dialectique qui permet de rendre probables toutes les opinions. Célestin s'intéresse aux controverses manichéennes et Augustin lui a fait lire les ouvrages qu'il a composés à ce sujet. Il désire l'opinion de son ami sur ces livres afin de pouvoir les compléter au besoin. Caius n'est pas encore catholique, mais il témoigne beaucoup de zèle pour la vérité et il apporte dans la discussion une patience et une impartialité bien trop rares. Antonin, enfin, a une femme donatiste et il serait heureux de la convertir. Ces quelques exemples suffisent à montrer la variété des cas qui sollicitent l'attention d'Augustin. Les lettres qu'il écrit sont de longueur variable : elles se recommandent par leur sagesse et leur piété.

En dépit de toutes ces occupations, Augustin trouve encore le temps d'écrire des livres. Il achève le travail qu'il avait commencé à Milan sur la musique, ou plus exactement il en rédige la première partie, celle qui a rapport à la rythmique. Le premier livre de l'ouvrage est une introduction générale ; les quatre suivants traitent des problèmes techniques du rythme et de la mesure ; le dernier est proprement philosophique : il est consacré à l'étude de la perception du rythme, à l'analyse du plaisir esthétique, à la définition de la véritable beauté, qui est d'ordre spirituel. Peu à peu, le ton se fait plus religieux. Le traité s'ouvrait dans une atmosphère toute scolaire ; il s'épanouit à son terme dans une prière, on dirait presque dans une contemplation mystique. Une seconde partie, relative à la

théorie des modes et des intervalles, devait venir ensuite : elle n'a jamais été composée, soit que l'auteur ait manqué des loisirs nécessaires, soit qu'il ait senti les lacunes de son information sur ces questions difficiles. Comment, d'ailleurs, après s'être élevé jusqu'à l'harmonie des mouvements du ciel et à Dieu qui en est le créateur, Augustin aurait-il consenti à redescendre sur la terre pour résoudre des problèmes discutés par de vains théoriciens? Les six livres rédigés expriment à leur manière l'histoire même de son âme, depuis les jours de Milan, où il s'intéresse encore aux études de ce monde, jusqu'à la retraite de Thagaste où il n'aspire plus qu'aux biens éternels. L'ascension est achevée : rien ne saurait y être ajouté[1].

En même temps, il rédige un ouvrage qu'il appelle *Le maître* et dans lequel se trouve reproduit un dialogue entre Adéodat et lui. Il y a là de longues discussions sur les rapports qui existent entre les mots et leur véritable signification et le père s'excuse auprès de son fils de s'étendre ainsi sur des questions futiles en apparence : « Crois-le bien, dit-il, ce ne sont pas là des amusements inutiles, bien que nous paraissions jouer ; nous ne sommes pas des enfants et nous ne sommes pas à la poursuite de résultats médiocres. Car si je dis qu'il y a une vie heureuse et éternelle où je désire que nous parvenions sous la conduite de Dieu, la Vérité même, par des degrés accommodés à la faiblesse de notre démarche, je crains de paraître ridicule en commençant une recherche si importante par l'étude des signes et non par celle des choses qu'ils signifient. Tu me pardonneras donc si j'agis de la sorte : je ne veux pas jouer, mais exercer les forces et la pénétration de ton esprit, de telle manière que nous puissions non

1. *Révisions*, I, 3. Cf. *Lettre*, 101, 3.

seulement supporter la chaleur et la lumière des régions où réside la vie bienheureuse, mais encore les aimer[1]. » Pour mener jusque là, les maîtres humains ne suffisent plus : leur rôle est d'éveiller des germes préexistants dans l'esprit de leurs disciples, non pas de leur imposer du dehors des notions vraiment nouvelles. Le seul maître véritable est celui dont parle l'Évangile et qui réside dans les cieux. Il parle aussi au fond des âmes et seuls peuvent écouter sa voix ceux qui sont bien disposés à son égard et capables de l'aimer.

Ce dialogue, tout platonicien, rappelle ceux de Cassiciacum, mais il a sûrement été composé en Afrique[2]. Oserions-nous affirmer qu'il n'a pas été tenu en Italie et qu'Augustin ne l'a pas rédigé après la mort de l'enfant de son péché, tendrement aimé pourtant et dont le génie précoce le jetait dans une sorte d'effroi? C'eût été pour lui une douceur de revivre ainsi par la pensée avec ce fils trop vite retourné à Dieu qui lui avait demandé ce sacrifice afin de le posséder plus exclusivement à son service. Adéodat en effet a quitté ce monde, assez peu de temps après l'installation à Thagaste : le temps et les circonstances de sa mort nous sont inconnus. Jusque dans les *Confessions* retentissent les échos du deuil qu'a causé son départ.

D'autres besognes plus sérieuses retiennent d'ailleurs bien vite l'attention d'Augustin. A Rome, il a commencé à réfuter les manichéens. Il retrouve à Thagaste les mêmes adversaires, toujours aussi dangereux, et il continue à les combattre de son mieux. Avant tout, il tient à répondre aux objections qu'ils soulèvent au sujet des récits bibliques de la création. Le problème de l'origine du mal est, on le sait, celui qui les préoc-

1. *De magistro*, 8, 21.
2. *Révisions*, I, 11.

cupe le plus et, aux traditions consignées dans la Genèse, ils se plaisent à opposer une cosmogonie fantaisiste qui, selon eux, a l'avantage d'être pleinement rationnelle. Il est donc nécessaire de leur proposer une explication satisfaisante de l'œuvre des six jours. L'entreprise est difficile. Augustin ne croit pas trouver d'autre solution aux difficultés présentées par les manichéens qu'un commentaire allégorique[1]. Il reconnaît cependant tout ce qu'il y a d'imparfait dans une telle méthode et il déclare franchement que les solutions proposées par lui, ne préjudicient nullement d'une explication meilleure, s'il plaît à Dieu de la découvrir, soit par son ministère, soit par celui d'autres exégètes. « Si quelqu'un, ajoute-t-il, peut donner aux paroles de la Genèse un sens littéral qui soit conforme à ce que nous enseigne la foi catholique, non seulement il ne convient pas de s'opposer à lui par un mouvement d'envie, mais il faut le louer comme un excellent interprète. » Afin de donner à son ouvrage la plus large diffusion dans les milieux populaires, il le rédige dans un style simple et facilement accessible : pour la première fois peut-être, l'ancien rhéteur se préoccupe visiblement d'étendre son action jusque parmi des lecteurs peu accoutumés aux subtilités du beau langage.

Il s'intéresse aussi à son vieil ami Romanien. Naguère, il lui avait promis de lui écrire ce qu'il pensait de la véritable religion. Il juge le moment venu de tenir sa promesse et d'amener Romanien à réfléchir tout au moins sur les caractères de la vraie religion[2]. A cette fin, il l'engage surtout à rentrer en lui-même : « Ne va pas au dehors. Rentre en toi-même : c'est dans l'homme

1. *Révisions*, I, 9, 1.
2. *Révisions*, I, 12, 1.

intérieur qu'habite la vérité, et si tu découvres ta nature changeante, dépasse-toi toi-même. Mais souviens-toi, en te dépassant, de dépasser l'âme raisonnante. Tu dois tendre vers le bien où s'allume la lumière même de la raison. Où parvient en effet celui qui raisonne bien, sinon à la vérité? Non pas que la vérité parvienne à elle-même en raisonnant, mais parce qu'elle est ce que désirent les raisonneurs[1]. »

Animé de telles dispositions, comment Romanien ne parviendrait-il pas à trouver la vérité? « Augustin suppose un disciple de Platon, sinon Platon lui-même, découvrant dans l'Église la conversion des peuples à des maximes et à des vertus que personne n'osait essayer de leur prêcher. La philosophie renonçait à réformer le monde ; les sages réprouvaient le paganisme dans leur enseignement d'école, mais ils avaient les mêmes temples que le vulgaire. Les peuples et les prêtres, qui n'ignoraient pas ce que les philosophes professaient sur la nature des dieux, les voyaient cependant participer aux cérémonies d'un culte que leurs écoles déclaraient illégitime. Aujourd'hui, au contraire, l'unité s'est faite du culte et de la doctrine : les saintes Écritures, dans le monde entier, sont lues aux peuples et par eux écoutées avec un respect sincère, les églises pullulent, personne ne s'étonne de la chasteté des adolescents et des vierges, la foi au Dieu unique et vrai est si répandue, que chaque jour, dans l'univers entier, le genre humain presque d'une seule voix répond qu'il a le cœur haut au Seigneur. Là où la philosophie la plus pure a été impuissante, le christianisme montre son efficacité. Les philosophes d'antan, s'ils revenaient, n'hésiteraient pas à dire : Voilà ce que nous n'avons pas osé persuader aux peuples ; nous n'avons même

1. *De vera religione*, 39, 72.

pas consenti à leur paganisme, loin de les amener à notre foi ! S'ils avaient à vivre une seconde vie au milieu de nous, reconnaissant quelle est décidément l'autorité qui sert le mieux le genre humain, ils n'hésiteraient pas à se faire chrétiens et catholiques[1]. »

Avec tout cela, Augustin étudie. Il lit la Bible avec ardeur, au point d'en savoir bientôt par cœur des parties entières. Longtemps, il avait été rebuté par le style rustique des Livres saints, qui choquait ses habitudes de puriste. Maintenant, il fait ses délices de la parole de Dieu. « Laissons de côté les jeux du théâtre et de la poésie, écrit-il à Romanien. Nourrissons notre âme de l'étude et du commentaire des Écritures divines, car elle est lassée, fatiguée d'avoir faim et soif d'une vaine curiosité ; assez longtemps elle s'est nourrie de vains fantômes, de repas en peinture, qui ne l'ont pas rassasiée. Il faut lui accorder enfin les aliments solides dont elle a besoin[2]. » Il sait mieux que personne, du reste, que la Bible a besoin d'être expliquée : « Il faut distinguer entre l'allégorie de l'histoire, l'allégorie du fait, l'allégorie du langage, l'allégorie du mystère. Il faut chercher comment on doit entendre les mots employés par les Écritures divines, selon la propriété de chaque langue. Car toutes les langues ont des locutions particulières, des idiotismes qui paraissent absurdes lorsqu'on les traduit dans une langue étrangère. La Bible parle de la colère de Dieu, de sa tristesse, de son réveil, de ses souvenirs, de ses oublis, d'autres faiblesses encore qui peuvent arriver à des hommes de bien ; elle va jusqu'à parler de son repentir, de sa jalousie, de son ivresse : il est nécessaire de se demander

1. P. Batiffol, *Le catholicisme de saint Augustin*, Paris, 1920, p. 17-18.

2. *De vera religione*, 51, 100.

le sens de ces expressions. De même, que signifient les yeux, les mains, les pieds de Dieu, les autres parties du corps qui lui sont attribuées par l'Écriture, comme s'il avait l'aspect d'un homme? Et encore, que veulent dire le casque, le bouclier, le glaive, la ceinture, les différentes parties de l'armement dont on parle, à propos des vertus ou des puissances spirituelles[1]? »

Le texte de la Bible est aussi l'objet de ses remarques. Il n'a pas de peine à se rendre compte des défauts que présentent les anciennes versions latines. Il a souffert autrefois de leur grossièreté. Une fréquentation plus assidue lui fait voir qu'elles ne rendent pas toujours le vrai sens du grec et cela le tourmente. Il insistera plus tard sur la nécessité de posséder un bon texte, aussi conforme que possible à l'original, tout au moins à la traduction des Septante qu'il estime et vénère presque à l'égal de l'hébreu, et il multipliera à l'envi les corrections qu'il jugera opportunes, si même il n'entreprend pas une révision presque complète des versions latines. Dès le temps du séjour à Thagaste, ces problèmes commencent à le préoccuper. Tout au moins ne s'y montre-t-il pas indifférent.

Ainsi remplie par l'étude, par la composition de ses ouvrages, par le souci des âmes qui s'adressent à lui et la formation de ses compagnons, par la prière, la vie d'Augustin à Thagaste est des plus fécondes et des plus bienfaisantes. Elle est surtout entièrement consacrée au service de Dieu et des hommes. Cependant, il est facile de s'apercevoir qu'elle constitue une étape et nul ne la considère comme définitive. Augustin lui-même se rend compte mieux que personne de son caractère provisoire. Il n'ignore pas qu'on parle beau-

1. *De vera religione*, 50, 99.

coup de lui dans toutes les villes voisines et que bien des églises désireraient l'avoir à leur tête comme évêque. Aussi évite-t-il soigneusement de se rendre dans les cités dont il sait qu'elles sont à la recherche d'un nouveau pasteur, car il ne redoute rien tant que les responsabilités sacerdotales. Il aime à dire que la vie d'un évêque, d'un prêtre, d'un diacre, n'a rien que de très agréable et de très doux pour celui qui ne se préoccupe pas d'en remplir les devoirs et qui se contente d'en accepter les honneurs, mais que cette manière de faire est honnie de Dieu. Par contre, si Dieu bénit ceux des ministres de l'Église qui sont attachés à leur devoir, ceux-ci sont condamnés à mener une existence pleine de soucis et d'inquiétudes et ne s'appartiennent plus à eux-mêmes.

Son rêve, semble-t-il, serait de rester à la dernière place et de continuer à mener une vie de prière et d'études semblable à celle qu'il a eue depuis son baptême. Il voudrait cependant organiser son monastère d'une façon plus régulière. Pendant assez longtemps il s'est laissé conduire par les circonstances. Il faut, après les expériences du début, s'installer dans un nouveau local, écrire des constitutions, fonder un véritable couvent. Dieu ne lui permet pas de réaliser ce vœu.

CHAPITRE VIII

LE SACERDOCE

Hippone et l'évêque Valère. Le sacerdoce d'Augustin. — Les débuts : lettre à Aurèle de Carthage et sermon sur le Symbole. — La fête de la Laetitia. *— Luttes contre les manichéens. — Le donatisme et le « Psaume contre le parti de Donat. » — Les tâches nouvelles.*

Nous sommes dans les premiers mois de 391. Il y a plus de deux ans qu'Augustin est revenu à Thagaste avec ses compagnons et ses concitoyens ne sont pas les seuls à apprécier sa haute vertu. De toutes les villes voisines, on a recours à des conseils auxquels sa sagesse éprouvée donne un prix incomparable. Quand il le peut, il répond par lettres aux demandes qui lui sont adressées. Mais parfois, il est obligé d'aller là où on le réclame pour mieux éclairer les âmes qui font appel à lui.

C'est ainsi qu'il a, à ce moment précis, l'occasion de se rendre à Hippone, sur la côte de Numidie. Cette ville, qui peut compter quelque trente mille habitants, est une ancienne cité phénicienne, dont les Romains ont fait une colonie ; elle doit toute son importance à son port et aux routes qui la relient à Cirta, à Thagaste, à Madaure, à Théveste. On y parle encore le punique et cette langue est à peu près la seule que connaissent les paysans des campagnes voisines, bien que les citadins sachent à peu près tous le latin et que le grec ne soit

pas ignoré de ceux qui ont à traiter des affaires commerciales. Le donatisme en a fait une de ses places fortes ; les catholiques y sont relativement peu nombreux et, à tout instant, ils sont exposés à des avanies multipliées. C'est ainsi que l'évêque donatiste, Faustin, a pu récemment encore interdire aux boulangers de cuire le pain pour eux et il a été obéi sans aucune peine : quelqu'un qui avait essayé d'enfreindre ses ordres, a dû retirer du four le pain destiné à un diacre catholique avant qu'il soit cuit. La ville compte également une colonie juive importante et bien organisée : les Juifs sont particulièrement difficiles à convertir et les chrétiens n'ont avec eux que des rapports intermittents. Dans ces conditions, on n'a pas de peine à comprendre que le ministère du clergé catholique soit plutôt pénible.

Il se trouve que l'évêque d'Hippone, le pieux vieillard Valère, n'est pas l'homme qu'il faut pour donner à son troupeau l'élan nécessaire. Il le sait et il en souffre. Il a contre lui son origine orientale : non seulement il ignore le punique, mais il ne parle pas très facilement en latin ; la langue grecque lui est beaucoup plus familière, si bien que ses prédications ne peuvent pas toucher leurs auditeurs comme il le désirerait. Il a surtout contre lui son âge : ses forces ont diminué avec les années, alors qu'un homme jeune et actif serait indispensable non seulement pour combattre les hérétiques, mais pour ranimer la confiance et le courage parmi les catholiques. Au demeurant, Valère est profondément croyant et pieux : un jour, raconte Augustin, il lui arriva de rencontrer deux paysans qui s'entretenaient en langue punique et il remarque le mot *salus*, qui revenait fréquemment dans leur conversation. Il en demanda le sens à l'un des interlocuteurs qui savait le latin et celui-ci répondit que *salus* voulait dire

trois dans leur langue. Valère fut ému de cette réponse et ce lui parut être un effet de la Providence que le même mot qui signifie le salut en latin, désignât en punique le nombre trois, qui est celui de la Trinité, notre véritable salut. L'incident est insignifiant en lui-même ; mais il est caractéristique et l'on ne peut guère s'empêcher d'admirer l'esprit de foi d'un homme qui sait reconnaître partout les traces de Dieu.

Pour être aidé dans l'accomplissement d'une tâche qui lui semble tous les jours plus lourde, Valère ne cesse pas de demander à Dieu qu'il lui envoie un prêtre saint et zélé. A tout instant, il profite des occasions qui se présentent pour mettre son peuple au courant de ses désirs et de ses prières, si bien que les catholiques d'Hippone sont comme lui aux aguets et attendent avec confiance la réponse de la Providence.

Augustin ignore tous ces détails lorsqu'il part pour Hippone. En y venant, il se propose simplement de rendre service à un fonctionnaire chrétien de cette ville, qui, ayant entendu parler de lui, a manifesté un vif désir de le voir : cet homme lui a même assuré que, s'il pouvait être assez heureux pour jouir de son entretien et recevoir ses conseils, il serait fort capable de renoncer au monde et d'embrasser la vie monastique. La perspective de voir la communauté de Thagaste s'enrichir d'une recrue de choix a décidé Augustin ; mais les faits ne répondent pas à son attente ; tout au moins, s'il trouve un homme bien disposé, il doit se rendre compte que cet homme a plutôt de bons désirs qu'une volonté ferme et qu'il ne se décidera pas facilement à mettre en pratique ses généreuses aspirations. Au bout de plusieurs entretiens, les choses ne sont guère plus avancées qu'au début des conversations.

Naturellement, pendant son séjour à Hippone, Augustin prend part aux offices de l'Église. Il assiste

un jour à un sermon, au cours duquel Valère, revenant sur l'objet de ses préoccupations familières, parle du besoin où il est d'un bon prêtre capable de l'aider dans ses travaux, et il est loin de se douter de l'imprudence qu'il commet. A peine l'évêque a-t-il commencé à exposer ses plaintes et ses désirs, que le nom d'Augustin vole de bouche en bouche. Le converti a des relations dans la ville. Ceux même, qui ne le connaissent pas personnellement ont entendu parler de lui. Tout le monde sait qu'après une jeunesse orageuse, il a écouté l'appel de Dieu, qu'il a vendu tous ses biens pour en donner le prix aux pauvres, qu'il est éloquent, instruit, dévoré par le zèle du salut des âmes. Tout le monde sait aussi que les Églises d'Afrique le guettent comme une proie et sont toutes prêtes à se le disputer. Augustin prêtre ! Ce n'est d'abord qu'un murmure qui court dans la basilique. Le murmure grandit, s'amplifie. On se saisit d'Augustin et on le conduit à l'évêque.

Surpris, décontenancé d'un événement aussi inattendu, l'élu du peuple verse des larmes abondantes, en songeant aux lourdes responsabilités du sacerdoce et aux peines auxquelles il va désormais se trouver exposé. C'est à peine si quelques fidèles remarquent ces larmes : encore se trompent-ils lourdement sur leur signification. Ils pensent qu'il s'agit d'une ambition déçue et ils s'efforcent de rassurer leur victime. Sans doute, déclarent-ils, vous méritez mieux. Mais cela viendra. La prêtrise n'est qu'un échelon qui ne peut manquer de vous mener à l'épiscopat. Cette remarque naïve met une sorte de gaîté dans une scène profondément émouvante.

Élu prêtre malgré lui, sans l'avoir voulu ni cherché, Augustin ne crut pas pouvoir se dérober à l'appel de Dieu. Il se laissa donc ordonner à Hippone, bien qu'il dépendît de l'évêque de Thagaste et qu'un canon d'un

concile de Carthage eût interdit à un laïque de se laisser conférer les ordres dans un autre diocèse que le sien, sans avoir obtenu une permission expresse. Mais ce canon était depuis longtemps déjà tombé en désuétude : il ne pouvait constituer un obstacle sérieux à un choix visiblement inspiré de Dieu.

Valère aurait désiré qu'Augustin commençât son ministère immédiatement après avoir reçu le sacerdoce et, tout de suite, il se montra décidé à lui accorder les pouvoirs les plus étendus pour l'administration du diocèse. Augustin cependant exprima fort clairement le vœu d'avoir quelques semains au moins de loisir et de réflexion pour mieux se préparer à une tâche si nouvelle pour lui. La lettre qu'il écrivit alors au vénérable évêque est un précieux témoignage de ses sentiments, de ses regrets, de ses désirs. Sans doute, déclare-t-il, rien n'est plus agréable que les fonctions d'évêque, de prêtre ou de diacre, lorsqu'on les accomplit sans vocation, pour plaire aux hommes et pour obtenir leurs louanges. Rien, par contre, n'est plus redoutable quand on cherche à être agréable à Dieu et à remplir son devoir. Pour lui, le ministère sacerdotal lui apparaît hérissé d'obstacles. Ni son enfance ni sa jeunesse ne l'y ont préparé et sans doute est-ce en punition de ses péchés que Dieu a voulu l'appeler à ces terribles fonctions. Il lui est arrivé parfois, à lui et à ses compagnons de vie, de blâmer tel évêque, tel prêtre, qu'ils ne trouvaient pas assez fervent, assez appliqué à ses devoirs, dont il leur semblait qu'il aurait pu mieux manœuvrer : le Seigneur s'est chargé de le tourner en dérision en l'obligeant, par l'expérience des faits, à se révéler à lui-même.

Convaincu désormais des difficultés de la tâche, il supplie Valère de lui accorder le loisir dont il a besoin pour se livrer à l'étude de l'Écriture sainte. Il n'a pas

encore eu le temps, dit-il, de lire les Livres divins avec toute l'attention qu'ils requièrent et il ne saurait entreprendre la tâche qui va devenir la sienne, sans avoir poussé assez loin ce travail. La lettre s'achève par une conclusion émue : Valère est supplié au nom de la bonté et de la sévérité du Christ, de son amour pour l'Église et pour lui-même, de le prendre en pitié et de l'aider par ses prières[1].

L'évêque se laissa toucher par cette humble requête. Mais le répit qu'il accorda à Augustin fut de courte durée. Dès qu'approcha la fête de Pâques qui, en cette année 391, tombait le 6 avril, il l'obligea à commencer ses fonctions et il le chargea d'instruire les catéchumènes qui se préparaient à recevoir le baptême.

Puisqu'il était prêtre d'Hippone, Augustin ne pouvait songer à retourner à Thagaste. L'un de ses premiers soins fut d'organiser sa vie nouvelle. Tout près de l'église, Valère lui donna un jardin, dans lequel il put faire construire le monastère de ses rêves et, bien vite, des disciples vinrent se placer sous sa conduite : il recevait tous ceux qui désiraient comme lui se consacrer entièrement à Dieu et qui, pour être plus libres d'accomplir leur résolution, vendaient leurs biens et en donnaient le prix aux pauvres. Il va sans dire que, parmi les premiers à entrer dans la communauté nouvelle, se trouvèrent les vieux et fidèles amis de Thagaste, Alype, Sévère et Évode. D'autres ne tardèrent pas à les imiter : Possidius, qui devint évêque de Calama et qui devait être le premier biographe d'Augustin ; Profuturus, qui fut évêque de Cirta, Urbain qui monta sur le siège de Sicca, Pérégrin à qui revint le siège de Thenae, etc. Beaucoup de ces moines parvinrent à la

1. *Lettre* 21.

sainteté. Mais quelques-uns d'entre eux ne furent, pour leur maître, qu'une cause de tristesse et de scandale : « Je vous avoue ingénument, écrit Augustin, devant le Seigneur notre Dieu qui voit le fond de mon cœur et qui est témoin de la vérité de ce que je vous dis, que, depuis que je me suis consacré à son service, comme je n'ai guère trouvé de meilleurs sujets que ceux qui ont bien vécu dans les monastères, je n'en ai pas non plus trouvé de plus méchants que ceux qui s'y sont corrompus... Mais si nous avons la douleur de rencontrer quelquefois des ordures, nous avons la consolation d'y trouver plus souvent des pierres précieuses[1]. » Ces mauvaises brebis étaient rares : aussitôt qu'elles étaient découvertes, elles étaient contraintes à sortir du monastère où l'obéissance à la règle était exigée de tous.

Nous venons de parler de règle et il est en effet hors de doute qu'Augustin et ses compagnons n'ont pas conservé à Hippone la liberté dans laquelle ils avaient vécu aux premiers temps du séjour à Thagaste. Très vite ils avaient senti la nécessité de se lier par un texte écrit et il n'est pas impossible que les prescriptions groupées sous le titre de *Disciplina monasterii* aient encore été rédigées à Thagaste[2].

1. *Lettre* 137.

2. J'adopte ici les solutions développées naguère par le R. P. MANDONNET, *Saint Dominique, L'idée, l'homme et l'œuvre*, Paris, s. d. (1937), t. II, pp. 107-162, tout en me réservant d'en reprendre l'examen dans un ouvrage spécial. Il faut noter cependant que ces solutions ne sont pas les plus généralement admises. La plupart des historiens estiment que la *Disciplina monasterii* n'a rien à voir avec saint Augustin et Dom D. DE BRUYNE, *La première règle de saint Benoît*, dans *Revue Bénédictine*, t. XLII, 1930, pp. 316-342, pense même qu'elle pourrait avoir saint Benoît pour auteur. Ils croient en outre que ce qu'on appelle communément la règle de saint Augustin est une lettre, ou la finale d'une lettre — celle qui porte le numéro 211 — primitivement adressée à des religieuses aux environs de 423, et

Ces prescriptions sont très brèves. Après un rappel du double précepte de la charité envers Dieu et envers le prochain, un deuxième article, de beaucoup le plus étendu, donne l'énumération des heures de l'office divin, avec l'indication de ce qu'on doit y chanter, suivant la saison dans laquelle on se trouve. Le troisième article est ainsi conçu : « Que l'on travaille du matin jusqu'à Sexte ; de Sexte à None, qu'on s'adonne à la lecture et qu'on rende les livres à None. Après le repas, qu'on travaille au jardin ou à l'endroit où il en est besoin, jusqu'à l'heure de Vêpres. » Les autres paragraphes de la règle sont d'ordre religieux ou moral ; ils portent sur la pauvreté qui doit être totale, sur l'obéissance fidèle, prompte et joyeuse, sur le silence à conserver pendant les repas ; sur les sorties du monastère que l'on souhaite rares et toujours motivées par un intérêt sérieux de la communauté. Le tout s'achève par une formule de bienveillance pour les moines : « Si vous observez ces préceptes au nom du Christ avec fidélité et piété, vous ferez des progrès et la joie que vous donnera la pensée de votre salut ne sera pas petite. »

Telle quelle, la règle pouvait suffire pour une communauté peu nombreuse, organisée presque autant comme un groupe d'amis que comme un monastère largement ouvert à tout venant. La situation se modifie lorsqu'Augustin, devenu prêtre, transporte à Hippone son couvent et se prépare à y accueillir de nouvelles recrues. L'expérience lui a montré la nécessité d'ajouter des explications ou des compléments à la formule primitive : ce qu'on appelle la *Regula secunda* est le résultat de ses réflexions : « Voici, dit-il, les lois que

adaptée plus tard aux exigences des monastères d'hommes. Cette seconde conclusion, la plus importante pour nous, est aussi la plus difficile à accepter, car les témoignages les plus anciens et les plus autorisés sont en faveur de l'antériorité de la règle masculine.

nous vous ordonnons d'observer dans le monastère où vous êtes fixés. D'abord, selon le but de votre réunion en communauté, habitez d'un seul esprit dans la maison du Seigneur et n'ayez qu'une âme et qu'un cœur en Dieu. Ensuite, ne considérez rien comme objet personnel et que tout soit commun entre vous. Le prieur vous distribuera la nourriture et le vêtement, non en quantité égale, car votre santé n'est pas la même, mais à chacun selon ses nécessités. Vous lisez en effet aux Actes des apôtres que chez eux tout était en commun et qu'on distribuait à chacun selon qu'il en avait besoin (*Act. Apost.*, IV, 32, 35)[1]. »

Ce qui frappe surtout, à la lecture de la Règle, c'est la place qu'elle attribue à l'obéissance, regardée, avec la pauvreté, comme la vertu fondamentale du moine. A Thagaste, Augustin n'était qu'un laïc, le premier sans doute parmi ses frères, le plus expérimenté et le plus sage, mais pareil aux autres et sans droit spécial pour leur imposer des commandements. A Hippone, il est prêtre. Il peut donc commander et il hésite d'autant moins à le faire qu'il a pu se rendre compte de l'insuffisance des conseils pour faire marcher des hommes. « Obéissez au prieur comme à un père, plus encore au prélat qui a soin de vous[2]. C'est au prieur surtout qu'il

1. Je cite la *Règle* dans la traduction du R. P. CAYRÉ, *La vie sacerdotale selon saint Augustin*, Paris, 1943, pp. 102-125. Il faut rapprocher de ce début ce que dit POSSIDIUS, *Vita S. Augustini*, 5 : « Devenu prêtre, il ne tarda pas à instituer un monastère dans les propriétés de l'Église, et il se mit à vivre avec les serviteurs de Dieu selon la manière et la règle établies par les saints apôtres, à savoir que dans cette communauté personne ne possédât rien en propre, mais que tous les biens fussent mis en commun et qu'on distribuât à chacun selon ses besoins ; ce qu'il avait déjà fait lui-même le tout premier, dès son retour du pays d'outre-mer. »

2. Le R. P. Cayré traduit par prieur le mot *praepositus*, par prélat le mot *presbyter*. D'autres préfèrent les équivalents prévôt et prêtre, qui sont plus littéraux. En toute hypothèse, le *presbyter* visé ici ne peut être qu'Augustin lui-même, le véritable supérieur du monastère. Le *praepositus* est un laïc, qui est principalement responsable du bon ordre matériel de la maison.

appartient de faire observer toutes ces lois ; si quelque omission s'est produite, il n'y restera pas indifférent, mais il veillera à corriger et à redresser et pour ce qui excède ses moyens ou ses forces, il s'en rapportera au prélat qui a une autorité majeure sur vous. »

Comme c'est lui pourtant qui doit exercer le pouvoir, il trace en termes émouvants le portrait du supérieur idéal qu'il s'efforce d'être : « Celui qui commande parmi vous doit s'estimer heureux, non pas d'avoir en mains le pouvoir, mais de servir par la charité. Devant vous sa dignité le place à votre tête ; mais devant Dieu, la crainte doit le prosterner à vos pieds. Il sera à l'égard de tous un modèle de bonnes œuvres. Il corrigera les agités, consolera les faibles, soutiendra les infirmes, sera patient envers tous. Il observera la Règle de bon cœur, il s'imposera avec crainte. Bien que l'un et l'autre soient nécessaires, il désirera bien plus être aimé de vous que redouté, dans la pensée constante qu'il doit rendre compte de vous à Dieu. Soyez donc empressés de lui obéir et ayez pitié non seulement de vous, mais de lui, car il se trouve parmi vous d'autant plus en péril qu'il est plus haut placé. »

Sans aucun doute, Augustin n'aurait pas eu de plus cher désir que de rester fidèle à ce modèle. Mais si Valère l'avait élevé au sacerdoce, il n'avait pas l'intention de laisser ses talents enfouis dans l'obscurité d'un monastère. L'un des grands motifs qui avaient amené le vieil évêque à l'ordonner était son désir de se faire suppléer dans la prédication par un prêtre éloquent et zélé. Tel n'était pas l'usage africain. Il n'était pas admis, dans les Églises d'Afrique, que les prêtres fussent autorisés à prêcher en présence des évêques et il y eut quelques murmures dans l'épiscopat du pays, quand on apprit l'intention de Valère. Celui-ci ne se crut pas

obligé de répondre ; il se contenta de faire parler Augustin et les résultats furent si consolants que, bien vite, on prit l'habitude de donner aux prêtres la permission de prêcher. L'évêque de Carthage, Aurèle, fut un des premiers à suivre l'exemple d'Hippone : l'Afrique entière ne tarda pas à être conquise.

Il n'y avait pas longtemps qu'Aurèle était monté sur le siège de Carthage lorsqu'il prit cette importante décision, car il avait dû être élu, pour remplacer Genethlius en 392. Augustin le connaissait déjà ; il l'avait rencontré au chevet d'Innocent, lors de son retour en Afrique et il avait alors noué avec lui des relations qui devaient s'affirmer de plus en plus confiantes, de plus en plus cordiales avec les années. Lorsqu'il apprit son élection épiscopale, il se hâta de lui adresser ses félicitations et de l'assurer des prières que lui et ses frères ne cessaient de faire pour le succès de son ministère. Il fit plus encore ; s'autorisant des rapports affectueux qu'il avait toujours eus avec lui et surtout d'une lettre très fraternelle que venait encore de lui écrire Aurèle, il n'hésita pas, lui, simple prêtre, à donner au nouvel évêque de Carthage, au primat d'Afrique, des conseils sur les réformes qu'il pourrait introduire dans son diocèse.

Parmi les abus qu'il signale, figure en premier lieu la coutume, chère aux chrétiens d'Afrique, de célébrer les anniversaires des martyrs par des banquets que l'on tenait à l'intérieur même des sanctuaires : ces banquets tout profanes dégénéraient souvent en festins licencieux, et les danses, accompagnées de chansons fort libres, qui les suivaient, n'avaient rien d'édifiant. Lorsque Monique était arrivée à Milan, elle s'était fait reprendre à ce sujet par saint Ambroise, en dépit de sa sobriété. Ce souvenir personnel hantait l'esprit d'Augustin, qui, depuis son retour en Afrique, avait mieux saisi les inconvénients de la coutume locale. On n'a aucune peine à com-

prendre l'insistance avec laquelle il la dénonce à Aurèle.

Que l'évêque de Carthage ne s'y trompe pas d'ailleurs. Si la sévérité peut être bonne lorsqu'il s'agit de reprendre des particuliers, elle n'est pas de mise pour corriger la multitude. La douceur et la patience sont, à cet égard, des moyens beaucoup plus assurés et plus puissants. Les menaces elles-mêmes ne sauraient être employées qu'avec prudence et l'on doit avoir alors soin de se servir des expressions de l'Écriture sainte, afin que ce soit Dieu et non pas un homme qui se fasse craindre dans les paroles de réprimande. Avant tout, prêtres et évêques ont à lutter de toutes leurs forces contre l'orgueil, l'ambition, la jalousie, l'amour des louanges et Augustin ajoute ici, avec humilité, qu'il parle moins pour l'instruction d'Aurèle que pour sa propre correction : « Je connais, dit-il, cet ennemi et je lui résiste autant que je peux. Cependant il me fait souvent des plaies et je suis incapable de m'empêcher d'éprouver quelque joie dans les louanges qu'on me donne. J'en parle à Ta Sainteté, afin que, si tu es au-dessus de cet ennemi, tu connaisses au moins mes maux et que tu saches quelles sont mes infirmités. Ainsi seras-tu obligé de prier Dieu pour moi. » La lettre s'achève par l'expression du désir qu'Augustin aurait d'aller à Carthage et de confier de vive voix à son ami tous ses soucis : un tel voyage est impossible et les gens d'Hippone ne le permettraient pas, tant ils redoutent la moindre absence du prêtre qui fait la gloire de leur Église[1].

La lettre d'Augustin à Aurèle est caractéristique. Elle montre l'influence qu'exerce déjà le converti de Milan sur l'Église d'Afrique. Il y a à peine un an qu'il a été ordonné prêtre, mais le temps ne fait rien à l'affaire : son éloquence, sa science, plus encore son éclatante

1. *Lettre* 22.

sainteté lui permettent d'élever la voix et de se faire entendre partout.

De cette influence, on ne tarda pas à avoir une nouvelle preuve. En 393, le concile d'Afrique se réunit à Hippone dans la basilique de la paix. L'Église africaine traversait alors une crise dangereuse dont elle avait bien du mal à sortir. En dépit de tous les efforts, les donatistes ne cessaient pas de gagner du terrain. Tantôt par le moyen d'une propagande pacifique qui s'appuyait sur les écrits de leurs docteurs, tantôt par des procédés plus drastiques qui allaient jusqu'à l'emploi du feu contre les églises et les demeures, à celui des bâtons et des armes contre les hommes, ils opéraient dans le peuple de nombreuses conversions, tandis que des bandes de fanatiques semaient la terreur dans toutes les campagnes. Sans doute ils étaient divisés les uns contre les autres et au mois de juin de cette année 393, ils venaient précisément de donner une nouvelle preuve de leurs querelles intestines en déposant solennellement leur évêque de Carthage, Primien, qui avait remplacé depuis peu de temps Parménien le Grand, et en le remplaçant par un de ses diacres, Maximien. La déposition de Primien n'avait pas été acceptée par tout le monde, cela va sans dire, et les deux partis continuaient à s'opposer l'un à l'autre. Mais ils étaient capables de se réconcilier pour lutter contre le catholicisme. Il devenait urgent d'aviser.

Ce fut dans ces circonstances que le 8 octobre s'ouvrit le concile d'Hippone. Sous la présidence d'Aurèle, il groupa des évêques venus de toutes les parties de l'Afrique et prit d'importantes décisions, relatives pour la plupart à la discipline religieuse, depuis l'organisation générale des provinces ecclésiastiques jusqu'à la conduite journalière des membres du clergé. Plutôt que de renouveler une fois de plus la condamnation du

schisme, les évêques trouvèrent plus utile d'entreprendre la réforme intérieure de l'Église elle-même et de corriger les abus qui avaient pu s'introduire dans l'administration des sacrements, dans la conduite des prêtres et des diacres, dans la célébration de la liturgie, etc. Parmi les quarante et un canons qu'ils promulguèrent, un seul est relatif au donatisme ; il décide de recevoir dans l'Église catholique, en qualité de laïques, les clercs donatistes qui viendraient à se convertir, exception faite toutefois pour ceux qui n'auraient jamais rebaptisé personne ou qui se convertiraient avec toute leur paroisse. Afin que ces décisions ne risquassent pas de tomber dans l'oubli, le concile ne se sépara pas avant d'avoir établi que désormais, chaque année, au mois d'août, se réunirait une assemblée générale de l'épiscopat africain, chaque province devant à tour de rôle accueillir les délégués des autres provinces. Cette règle était des plus sages et son application devait se révéler des plus fécondes.

Nous n'avons pas l'illusion de croire que saint Augustin a joué le rôle prépondérant dans les solennelles assises de l'épiscopat africain. Il y parut cependant et y exerça son influence. Les évêques le chargèrent en effet de prendre la parole en leur présence et de leur donner un exposé de la doctrine chrétienne[1] : si nous nous rappelons que, moins de deux ans auparavant, c'était une chose inouïe de voir un prêtre prêcher devant des évêques, nous pouvons mesurer, par le seul fait de l'invitation adressée à Augustin, l'estime dans laquelle il était dès lors tenu. Son discours est d'ailleurs fort simple et ne prétend pas viser à autre chose qu'à commenter le symbole. « Voilà, disait l'orateur en terminant, la foi renfermée en peu de mots dans le symbole que

1. *Révisions*, I, 16, 1.

les nouveaux chrétiens doivent apprendre et retenir. Ces quelques mots sont connus des fidèles ; en les croyant, ils se soumettent à Dieu ; en se soumettant, ils vivent bien ; en vivant bien, ils purifient leur cœur ; et le cœur purifié leur permet de comprendre ce qu'ils croient[1]. »

A Hippone même, le rôle d'Augustin ne fit que grandir avec les années. Dès le début, Valère avait témoigné au prêtre qu'il avait ordonné, une pleine confiance et, sans se décharger sur lui de sa besogne épiscopale, il lui avait accordé tout pouvoir pour parler au peuple fidèle. Le peuple, de son côté, s'était tellement attaché à Augustin qu'il ne supportait pas la moindre absence de sa part, tant il redoutait son départ définitif. Un incident, qui se rapporte à l'année 395, montre clairement jusqu'où pouvait s'étendre son ascendant.

Des abus analogues à ceux qu'Augustin avait naguère conseillé à Aurèle de faire disparaître à Carthage, existaient à Hippone et ils revêtaient une forme particulièrement scandaleuse le jour de la fête de saint Léonce que l'on célébrait le 4 mai. Les gens faisaient alors grande ripaille dans l'église du saint et, pour bien marquer le caractère de la fête, ils la désignaient d'un nom significatif : ils l'appelaient *Laetitia*, la liesse. Les donatistes agissaient de la même manière que les catholiques, si bien que le 4 mai, les deux églises, qui étaient assez proches l'une de l'autre, retentissaient des mêmes chants, et ce n'étaient pas des cantiques que l'on y entendait. Cette année-là, Augustin avait décidé de tout faire pour supprimer le scandale ; il avait communiqué son intention à Alype, qui venait d'être élu évêque de Thagaste, et les deux amis avaient prié pour le succès de l'entreprise.

1. *De fide et symbolo*, 29.

Quelque temps avant la fête, l'évêque Valère signifia lui-même au peuple d'Hippone la défense de boire et de manger dans l'église le jour de la Saint-Léonce. Un canon du concile d'Hippone avait prévu la correction de ce genre d'abus : Valère dut s'appuyer sur lui pour donner plus d'autorité à son interdiction. Malgré tout, l'annonce de la mesure fut mal accueillie et les murmures ne firent que s'accroître durant les jours qui précédaient la fête. Ce ne fut donc pas en toute tranquillité qu'Augustin commença son sermon le mercredi 2 mai, qui se trouvait être la vigile de l'Ascension. Il choisit pour texte le passage de saint Matthieu : Ne donnez pas ce qui est saint aux chiens, et il prit occasion de ces paroles pour rappeler combien il était honteux de se livrer dans les églises à des excès qu'on ne tolérerait pas chez soi. Malgré les craintes du prédicateur, le sermon fut bien reçu ; mais il n'y avait que peu de monde pour l'entendre et seulement des personnes pieuses. Le succès n'avait donc pas de portée. De fait, lorsque les auditeurs rapportèrent aux absents le sens du sermon, ceux-ci ne témoignèrent pas le même contentement. Les langues marchèrent beaucoup ce jour-là et l'on discuta fort.

Le lendemain, comme on fêtait l'Ascension, l'église se trouva pleine de fidèles. Augustin parla de nouveau : il cita d'abord la page de l'Évangile qui raconte l'expulsion des vendeurs du temple. Si le Christ, dit-il, entrait dans les églises des martyrs, aux jours de leurs solennités, que dirait-il, en voyant les poêles à frire et les bouteilles, en entendant le bruit des danses et des chansons ? Puis il passa à la première lettre aux Corinthiens : N'avez-vous pas, écrivait saint Paul, vos maisons pour manger et pour boire ? ou méprisez-vous l'église de Dieu ? Cette question s'appliquait exactement au cas posé ; le commentaire en était des plus faciles. Un

texte de l'épître aux Galates vint ensuite : Manifestes sont les œuvres de la chair : ce sont la fornication, l'impureté, l'impudicité, l'idolâtrie, la magie, les inimitiés, la dispute, l'envie, la colère, les haines, les discussions, les divisions, les jalousies, l'ivrognerie, les festins et toutes les choses pareilles ; ceux qui les commettent ne posséderont pas le royaume de Dieu. L'énumération de saint Paul se termine précisément par la condamnation des beuveries et des ripailles : comment les gens d'Hippone n'auraient-ils pas compris la leçon? D'ailleurs, Augustin déployait toutes les ressources de son éloquence, se faisant tour à tour violent, gémissant, sévère, attendrissant. Restait à s'assurer de la victoire. Le prédicateur s'interrompit un instant pour faire prier ses auditeurs ; puis il reprit avec émotion, en évoquant le spectacle du Christ souffrant pour leurs péchés, couvert d'opprobres, le corps tout ensanglanté. Que s'ils avaient quelque affection pour lui, quelque respect pour Valère et pour la bonté qu'il leur témoignait, ils devaient avoir pitié de lui et lui accorder la consolation d'être le ministre de leur salut et non le témoin de leur perte et de leur damnation. Il espérait d'ailleurs que ce malheur n'arriverait pas et qu'ils céderaient, sinon à l'autorité de la parole divine, du moins à la crainte des châtiments éternels. Il prononça ces dernières paroles avec tant d'émotion qu'il tira des larmes de tous les yeux. Bien plus, lui-même ne put s'empêcher de pleurer. La victoire paraissait définitivement acquise, lorsque Augustin termina son sermon.

Tout n'était cependant pas fini. Une fois rentrés chez eux, les fidèles se mirent à réfléchir : les donatistes ne se préparaient-ils pas à célébrer la fête avec les réjouissances traditionnelles? pourquoi leur défendait-on à eux, ce qui leur avait toujours été permis ? Ne savaient-ils pas qu'à Rome, en l'église Saint-Pierre,

on se livrait aux mêmes festins qui leur étaient maintenant interdits et que l'évêque de Rome n'avait jamais songé à protester? Bref, le lendemain matin, jour de la Saint-Léonce, les esprits étaient retournés. On vint le dire à Augustin. Désolé, celui-ci ne sait plus que faire : il médite de lire en chaire le passage du prophète Ézéchiel où il est question des devoirs des guetteurs, chargés de veiller sur la maison d'Israël. Ce devoir, il l'a rempli ; il a dit ce qu'il fallait dire. Il n'a plus, après cela, qu'à secouer son vêtement et à se retirer. Toutefois, les choses finissent par s'arranger. Pendant qu'Augustin tire ses derniers plans, les meneurs viennent le trouver en particulier ; il peut alors leur parler avec tout son cœur et il réussit à les gagner d'une manière définitive. L'heure de l'office venue, il se contente, au moment du sermon, d'expliquer pourquoi il est permis, à un moment donné, d'abolir des coutumes qu'on a commencé par tolérer pour apprivoiser les âmes. Il ajoute qu'à Saint-Pierre de Rome des usages condamnables peuvent se maintenir d'autant plus facilement que la ville compte un bon nombre de chrétiens encore charnels et que l'évêque réside fort loin de cette église : il ne faut d'ailleurs pas tant examiner ce que font les fidèles de Saint-Pierre que tenir compte des enseignements donnés par l'apôtre dans son épître. Finalement, comme il voit que personne ne songe plus au festin, il conclut en donnant rendez-vous à ses auditeurs pour l'après-midi, afin que la journée se termine pieusement par le chant des psaumes et par la prière.

Le soir, en effet, l'église est de nouveau pleine et, en attendant l'entrée de l'évêque, on s'occupe en chantant des psaumes et en récitant des prières. Valère arrive enfin, accompagné de son clergé, et il oblige Augustin à prendre encore une fois la parole pour

tirer les conclusions des événements. On peut entendre, pendant ce temps, les cris et les chants des donatistes qui célèbrent à leur manière la Saint-Léonce. Le prédicateur n'a pas de peine à opposer ces chants profanes aux cantiques et aux psaumes des catholiques et il exhorte ses auditeurs à rendre grâce à Dieu pour la victoire qu'ils ont si vaillamment remportée sur eux-mêmes. Après le sermon, on chante encore l'office des vêpres, puis, le clergé s'étant retiré à l'ordinaire, un grand nombre de frères restent à l'église pour prier jusqu'à ce que l'obscurité soit complètement tombée[1].

Toutes les journées ne sont pas aussi dramatiques et l'action d'Augustin n'a pas souvent à s'exercer d'une manière aussi forte. Pourtant, il suffit que, dans des circonstances graves, le prêtre d'Hippone soit capable non seulement de tenir tête au peuple, mais, ce qui est plus difficile, de le convaincre et de le convertir, pour que nous puissions mesurer l'influence qu'il exerce. A cette influence, bien peu sont capables de résister. En temps ordinaire, elle s'emploie pour développer la vie chrétienne dans les âmes fidèles. Viennent des circonstances critiques : elle s'élève sans peine à leur hauteur et, par la grâce de Dieu, elle en triomphe.

Pendant les années de son sacerdoce, Augustin ne s'intéresse pas seulement aux catholiques. Il poursuit l'œuvre qu'il a entreprise contre les hérétiques, et tout d'abord contre les manichéens. Ce sont en effet ceux qu'il connaît le mieux, puisque, pendant neuf ans, il a été leur adepte et qu'il a pu mesurer la séduction de leurs doctrines. Leur réfutation s'impose d'autant plus à Hippone qu'il y a là un prêtre manichéen du nom de Fortunat qui, par sa réputation de savant,

1. *Lettre* 29.

a réussi à conquérir un bon nombre d'esprits timides.

Naguère, il a contribué à entraîner dans l'erreur manichéenne un de ses amis, Honorat, qui s'y attarde encore, retenu bien moins par la dogmatique de la secte que par la méthode qu'elle prétend appliquer à la découverte de la vérité. Il regarde comme un devoir de conscience de travailler à détourner cet ami, toujours très cher, de ses illusions et, dès 392, il lui adresse un livre sur *L'utilité de la croyance*[1]. Rien n'est plus émouvant que le récit du début : Augustin rappelle à Honorat leur commune jeunesse et leurs enthousiasmes naïfs. J'étais plein de mépris, dit-il, pour ce que j'appelais des fables de vieille femme ; j'étais passionné pour la vérité ouverte et sincère que les manichéens me promettaient. Cependant, j'observais qu'ils étaient diserts et intarissables à réfuter autrui, bien plus que solides et assurés à démontrer leurs propres croyances. D'ailleurs, leur impitoyable critique de l'Ancien Testament était injuste, car il n'est rien de plus sage, de plus chaste, de plus religieux que les Écritures, conservées par l'Église catholique, sous le nom d'Ancien Testament. Notre seule excuse était celle de notre jeunesse : nous étions épris de raison ; nous voulions tout comprendre, à toute force, sans aucun respect pour les hommes qui, depuis si longtemps, ont eu mission, dans le monde entier, de lire, de conserver, d'interpréter les Écritures. Pauvres enfants que nous étions ! Nous condamnions, du haut de notre libre examen, la religion qui a rallié à elle le monde entier.

L'expérience est venue et elle nous a montré notre erreur. Elle nous a montré en particulier que, partout, la voie d'autorité est nécessaire et qu'il est vain d'espérer démontrer toutes choses par le seul exercice de la

1. *Révisions*, 1, 13, 1.

raison : la famille ne subsisterait pas sans autorité, puisque, dès le premier éveil de son intelligence, l'enfant croit que son père est son père, que sa mère est sa mère ; l'enfant qui refuserait d'aimer ses parents, sous prétexte qu'il n'a pas la preuve d'être leur fils, ne serait-il pas un monstre? La société ne subsisterait pas davantage sans autorité : les sujets ne doivent pas seulement obéir au pouvoir ; ils doivent encore avoir confiance en lui et l'accepter comme légitime, même s'ils n'ont pas d'arguments à faire valoir en faveur de cette légitimité. Comment la religion pourrait-elle, toute seule, dispenser de la croyance ceux qui viennent à elle et donner une démonstration définitive de ses dogmes?

Sans doute, on a le droit et même le devoir de ne pas se soumettre sans raison. Mais l'Église présente ses titres à notre croyance : « La Providence divine nous a donné les oracles des prophètes, l'humanité et la doctrine du Christ, les courses sans nombre des apôtres, les outrages subis par les martyrs, leurs souffrances, leur sang versé, leur mort ; la vie merveilleuse des saints et, par-dessus tout cela, les miracles accomplis, selon les circonstances, d'une manière digne de tant de si grandes vertus. Lors donc que nous considérons les grands secours donnés par Dieu, les fruits de tant de vertus, hésiterons-nous à nous cacher au sein de son Église? Le genre humain tout entier la confesse ; elle a pour elle l'autorité du siège apostolique et la succession des évêques ; c'est en vain que les hérétiques aboient tout autour d'elle : elle les condamne soit par le sentiment de ses fidèles, soit par la gravité de ses conciles, soit même par la majesté des miracles. Son autorité est la plus haute qui soit et ce serait une arrogance ruineuse ou un comble d'impiété que d'opposer quelque résistance à une autorité si forte[1]. »

1. *De utilitate credendi*, 35.

Ainsi se déroulent les arguments. Déjà auparavant, Augustin avait insisté dans ses livres sur l'utilité de la foi. Jamais encore, il ne l'avait fait avec autant de vigueur et de puissance. On peut croire que le désir de convertir Honorat contribue à le rendre plus rigoureux dans la suite de l'argumentation. Mais il faut bien ajouter qu'il se trouve alors dans la pleine possession de son talent : il n'en est plus à essayer ses forces, à éprouver sa valeur. Sa route est définitivement fixée. C'est avec une pleine assurance qu'il la poursuit.

Justement, une occasion se présente à lui non plus seulement d'écrire contre les manichéens, mais de combattre un manichéen en chair et en os, ce Fortunat qui fait tant à Hippone pour la propagande de la secte. Tous les chrétiens de la ville le supplient de provoquer le personnage à une conférence publique et les donatistes se joignent aux catholiques pour exprimer ce désir. A ce moment, les fidèles des deux confessions vivent en paix. Les donatistes éprouvent pour Augustin une admiration sans cesse croissante et assistent volontiers à ses sermons, en dépit des remontrances de leur clergé qui fait grise mine et se tient à l'écart. Augustin ne peut guère résister aux instances multipliées qui lui sont adressées. Le 28 août 392, il convoque Fortunat aux thermes de Sossius et publiquement la discussion s'engage[1].

Le thème de la conférence avait été fixé d'avance : on devait examiner s'il était vrai, comme le prétendaient les manichéens, qu'il existait deux natures coéternelles et opposées l'une à l'autre. On avait aussi convenu de ne pas faire appel à l'autorité des Écritures que rejetaient les manichéens, mais de se contenter des arguments fournis par la raison. Dès les premières

1. *Révisions*, I, 15, 1.

passes, Augustin manifesta une éclatante supériorité sur son adversaire. Si la nation des ténèbres inventée par les manichéens, déclara-t-il, ne peut faire de tort à Dieu, celui-ci n'aurait pas dû faire souffrir aux âmes, c'est-à-dire à une partie de sa propre substance, tous les maux qui les accablent en cette vie. Et si, au contraire, la nation des ténèbres peut faire du tort à Dieu, celui-ci n'est pas immuable. Le dilemme avait été naguère proposé à Augustin par Nébride. Fortunat ne sut que répondre et, petit à petit, il se laissa aller à avouer que, selon lui, le Verbe de Dieu était lié dans la nation des ténèbres. Ce blasphème provoqua dans l'assistance une réprobation générale et ce jour-là on n'alla pas plus loin.

Le lendemain, les deux adversaires se retrouvèrent en présence. Fortunat fut encore moins brillant, si bien que, finalement, il demanda la permission de consulter les plus habiles docteurs de la secte pour savoir s'ils trouveraient quelque chose à répondre à l'argumentation d'Augustin. Au cas contraire, il était prêt à se faire instruire dans la foi catholique, car il n'avait d'autre désir que le salut de son âme. De fait, peu de temps après la conférence, il quitta Hippone et il n'y reparut plus jamais. Quant aux manichéens qui avaient suivi la discussion ou qui, plus tard, en lurent les actes, soigneusement recueillis par les notaires, ils abandonnèrent leur erreur et revinrent à la foi catholique.

Deux nouveaux ouvrages contre les manichéens remontent encore à la même époque. Le premier traite des deux âmes qui, selon les sectaires, existeraient en chacun de nous : l'une qui serait une partie ou une émanation de Dieu, l'autre qui n'aurait rien de commun avec Dieu et qui proviendrait de la nation de ténèbres[1]. Augustin n'a pas grand'peine à montrer que cette

1. *Révisions*, I, 14, 1.

seconde âme n'est qu'une fiction. Il ajoute qu'il regrette de n'avoir pas découvert plus tôt, au temps où il était lui-même dans l'erreur, les arguments dont il se sert aujourd'hui et il supplie le Seigneur d'éclairer les âmes de ceux de ses amis qui n'ont pas encore trouvé la lumière de la vérité. Le second ouvrage est dirigé contre Adimante. Celui-ci avait été, de son vivant, un disciple de Mani et il avait écrit contre la loi et les prophètes. Ce traité, qui était conçu dans le même esprit que les *Antithèses* de Marcion et opposait les uns aux autres des passages symétriques de l'Ancien et du Nouveau Testament, tomba alors entre les mains d'Augustin qui en entreprit aussitôt la réfutation[1]. Le critique tient à reproduire fidèlement les objections d'Adimante, avant de répondre à chacune d'elles, si bien que nous pouvons encore juger de la méthode employée par l'hérétique et nous convaincre de sa faiblesse.

Les discussions ou les livres contre les manichéens ne devaient pas faire perdre de vue à Augustin qu'ils n'étaient pas, pour lui, dans les circonstances présentes, les adversaires les plus dangereux de la foi catholique. Il avait pu le croire, aussi longtemps qu'il ne s'était pas trouvé dans un milieu infesté par le donatisme. A Hippone, une telle illusion n'était plus permise. En dépit de leurs fanfaronnades, de leurs promesses et de leurs tentatives de démonstrations, les manichéens n'avaient, dans cette ville, qu'une influence limitée. Il en allait autrement avec les donatistes : on ne pouvait pas faire un pas sans se heurter à eux, et dès qu'on allait à la campagne, fût-ce dans les environs immédiats d'Hippone, on s'apercevait qu'ils y étaient les maîtres incontestés du pays.

1. *Révisions*, I, 21, 1.

Dès qu'il fut ordonné prêtre, Augustin s'employa de toutes ses forces à les combattre. C'est pendant son épiscopat qu'il donnera toute sa mesure ; mais il n'attendit pas d'avoir la plénitude du sacerdoce pour travailler à réfuter les intransigeants, à convertir les cœurs de bonne volonté. Possidius rapporte que la conversion des donatistes faisait jour et nuit toute son occupation. Augustin, au dire de son biographe, écrivit en particulier à tous les évêques et aux séculiers les plus considérables du parti, pour leur faire comprendre leur égarement et pour les exhorter à embrasser la vérité qu'il leur montrait ou, tout au moins, pour les engager à l'examiner avec lui. Eux au contraire, comme s'ils s'étaient défiés de leur propre cause, ne voulaient jamais lui répondre. Ils ne se défendaient que par les insultes que la colère leur suggérait et ils le traitaient de séducteur ou de corrupteur des âmes. Mais lui, avec une inlassable patience, n'interrompait pas ses démarches. Souvent, il allait trouver ceux qu'il croyait les plus aptes à la discussion et il leur disait : Au nom de Dieu, cherchons ensemble la vérité ; tâchons de la trouver en toute bonne foi. Mais ils ne trouvaient rien à répondre que ceci : Gardez vos brebis et laissez-nous les nôtres. Nous ne vous inquiétons pas ; respectez notre tranquillité[1].

De telles réponses ne pouvaient satisfaire l'âme apostolique d'Augustin. Pour gagner à l'Église les ignorants, les catholiques n'avaient pas de moyens appropriés. Certes, leurs polémistes avaient forgé contre le schisme des armes redoutables et les livres d'Optat de Milève contenaient des arguments décisifs en faveur du catholicisme : ils ne se contentaient pas de rappeler, avec une imposante collection de documents à l'appui, les origines

1. POSSIDIUS, *Vita Augustini*, 9.

de la séparation ; ils mettaient encore dans un saisissant relief les notes de l'Église unique et prouvaient avec une évidente clarté que les donatistes ne possédaient aucune de ces notes. Mais cet ouvrage était trop savant pour pouvoir être lu par les simples et pour être utilisable dans les controverses de la vie quotidienne.

Sous ce rapport, les donatistes étaient mieux préparés. Parménien, qui occupa le siège donatiste de Carthage de 355 environ à 391, avait composé à l'usage de ses fidèles des psaumes d'une inspiration enflammée. Ces psaumes étaient chantés à l'église au cours des offices ; ils étaient aussi répétés dans les maisons, dans les rues, partout. Ils étaient sur toutes les lèvres et par eux se répandait largement, avec la haine du catholicisme, la doctrine donatiste. Augustin eut l'idée de suivre cet exemple et, pour l'usage des catholiques, il rédigea à son tour un psaume alphabétique, composé de vingt-deux strophes de douze vers chacune et séparées par un refrain : « Vous tous qui prenez plaisir à la paix, jugez seulement de la vérité. » Rien de plus populaire que ce psaume, dont les vers, fortement coupés par une médiante et assonancés à la finale, se gravent d'eux-mêmes dans la mémoire[1]. L'ancien professeur de rhétorique a dû sourire plus d'une fois en rédigeant cette grossière composition, qui lui rappelait de bien loin les concours de poésie auxquels il avait pris part dans sa jeunesse et pour lesquels il avait été couronné. Mais c'était bien de poésie qu'il s'agissait maintenant !

Ce que voulait Augustin, c'était graver dans l'esprit des plus simples fidèles, des ignorants, des bonnes femmes, des enfants, le récit des origines du schisme et les arguments apportés par l'Église. Ce récit n'avait rien d'édifiant : accusations mensongères contre les

1. *Révisions*, I, 20.

prétendus traditeurs au temps de la grande persécution, fourberie des évêques numides intervenant sans aucun droit dans les affaires de Carthage, irrégularité de la déposition de Cécilien et déloyauté de ses adversaires, ambition de Donat. Tous les vieux souvenirs étaient rappelés dans ces vers, où la polémique se mêlait à l'histoire et où l'ouvrage d'Optat était copieusement pillé. A la fin seulement, il y a un beau mouvement d'éloquence : « Que répondriez-vous, si l'Église elle-même vous interpellait pacifiquement en vous disant : O mes fils, pourquoi vous plaindre de votre mère ? Pourquoi m'avoir abandonnée? Je vous le demande. Vous accusez vos frères et j'en suis déchirée... Vous dites que vous êtes avec moi, mais vous voyez que c'est faux : moi, je m'appelle l'Église catholique, et vous le parti de Donat... Pourquoi m'avoir quittée en me laissant le tourment de votre mort? Si vous détestez les méchants, regardez-les parmi vous. Si vous aussi, vous supportez les méchants, pourquoi ne pas le faire dans l'unité de l'Église, de cette Église où personne ne rebaptise et n'élève autel contre autel? Vous supportez bien les méchants, mais sans en être récompensés : c'est qu'au lieu de les supporter pour le Christ, vous voulez les supporter pour Donat[1]. »

Nous venons de voir Augustin se plaindre des donatistes qui regardaient comme invalide le baptême catholique et se croyaient obligés de baptiser de nouveau les catholiques qui venaient à leur secte. Il y avait là, en effet, quelque chose de particulièrement choquant ; dans certains cas se produisaient de véritables scandales. Lorsqu'il rédigeait le psaume contre le parti de Donat, le prêtre d'Hippone pouvait avoir présente à l'esprit l'affaire encore toute récente de Maximin, évêque

1. *Psalmus contra partem Donati*, 261-264, 268-269, 281-286.

donatiste de Sinitum, petite localité voisine d'Hippone, qui avait administré le baptême à un diacre catholique de Mutugenna, passé au schisme. L'émotion soulevée par cette affaire avait été assez grande pour qu'Augustin se crût en devoir d'intervenir sans tarder, en dépit d'une absence momentanée de l'évêque Valère. La lettre qu'il avait écrite alors est très belle[1]. Elle commence par rappeler les éloges que tout le monde fait de Maximin, homme pacifique et pondéré, dont on se plaît même à dire qu'il répugne à la pratique de la rebaptisation ; elle s'étonne alors des bruits qui ont couru touchant le malheureux diacre et demande ce qu'il faut en penser ; elle supplie surtout Maximin d'examiner en toute loyauté les arguments de l'Église et, s'il le veut, de prendre part à une conférence publique où les griefs des deux partis seront examinés avec un égal désir de paix.

Ce qui frappe le plus dans cette lettre, c'est son caractère irénique. Augustin condamne les moyens violents, de quelque côté qu'ils soient employés. Il déteste autant pour sa part les dragonnades du temps de Macaire (347) que les violences des circoncellions. Il ne veut pas qu'en matière religieuse les consciences puissent subir l'ombre d'une contrainte. Chacun doit être libre d'exprimer sa pensée, de fournir ses preuves et c'est dans de loyales discussions qu'il place tout son espoir pour éclairer les âmes obscurcies par l'erreur.

Le même esprit de paix s'exprime dans les sermons de cette époque. A maintes reprises, Augustin dut avoir l'occasion de parler en chaire des donatistes : ne fallait-il pas mettre sans cesse les fidèles en garde contre les séductions du schisme? ne fallait-il pas surtout tâcher de ramener les dissidents? Nous ne connaissons qu'un

1. *Lettre* 22.

petit nombre de discours prononcés sûrement au cours des années du ministère presbytéral[1] : ils sont remarquables par la charité qui les anime. Certes, Augustin ne pardonne pas aux circoncellions leurs brutalités : « Ce sont, dit-il, des hommes de sang. Voyez comme ils sont armés ; est-ce le fait d'hommes de paix ou d'hommes de sang? Si encore ils portaient seulement des bâtons comme autrefois. Mais ils portent des frondes, des haches, des pierres, des lances. Avec ces armes, ils courent partout où ils peuvent pour répandre le sang dont ils ont soif, le sang des innocents[2]. » Mais lorsqu'il parle des donatistes paisibles, — et il y en a beaucoup, — il se refuse à les considérer comme des hérétiques : « Nous sommes frères, leur disait-il. Nous invoquons le même Dieu, nous croyons au même Christ, nous entendons le même Évangile, nous chantons les mêmes psaumes, nous répondons par le même *Amen*, nous entonnons le même *Alleluia*, nous célébrons la même fête de Pâques. Pourquoi es-tu hors de l'Église et moi dans l'Église[3]? » A cette question précise, il était difficile de répondre et bien souvent les donatistes se contentaient de dire : C'est la faute de nos ancêtres. Nous ne faisons que ce qu'ils nous ont enseigné. Raison de plus pour qu'Augustin insistât, pour qu'il multipliât les appels à l'union et il n'y manquait pas.

Les appels d'Augustin ne tardèrent pas à porter leurs fruits : ce n'est pas seulement Possidius qui le constate en termes un peu trop enflés à notre goût : « Ainsi, avec l'aide du Seigneur, l'Église catholique

1. Parmi les sermons de cette période, on peut citer, avec beaucoup de vraisemblance, sinon avec certitude, *Enarrationes in psalmos* 35 et 54 et le sermon 252.

2. *Enarratio in psalm.* 54, 26.

3. *Enarratio in psalm.* 54, 16.

commença en Afrique à reprendre courage ; cette Église qui, si longtemps, avait vu autour d'elle grandir les hérétiques, qui si longtemps avait vécu dans l'ombre et opprimée, tandis que le parti de Donat rebaptisait la majorité des Africains[1]. » Mais jusqu'en Italie, le bruit des conversions opérées par la charité et l'éloquence d'Augustin, souleva les enthousiasmes. Saint Paulin, qui, vers ce temps-là, s'était retiré à Nole pour y mener la vie parfaite, en compagnie de Thérasia, son épouse, apprit ce qui se passait à Hippone et il ne put s'empêcher d'écrire à Augustin lui-même pour le féliciter et se recommander à lui.

Dans ces luttes contre le donatisme, Augustin achève de se former. Jusqu'à ce moment, il a vécu un peu en marge des problèmes soulevés par les exigences de la vie pratique. Même les polémiques qu'il a entreprises contre les manichéens, dès le lendemain de sa conversion, ont habituellement gardé un caractère un peu spéculatif. C'est qu'il a été lui-même la victime du manichéisme où il espérait trouver une vérité rationellement démontrable, et il n'a jamais pu s'empêcher de songer à ses espoirs déçus lorsqu'il a dû combattre les arguments de la secte. Le donatisme, au contraire, ne soulève guère de questions théoriques. Après tant d'années, il n'y a plus de différences entre les membres de l'Église des saints et ceux de l'Église des traditeurs et si les donatistes eux aussi sont des pécheurs, comment les sacrements qu'ils administrent pourraient-ils conférer la grâce? Mais ils ont pour eux leurs traditions, leurs habitudes, leurs rancunes invétérées. Ce sont des hommes enfin, en chair et en os, sur lesquels la dialectique pure offre moins de prise que la charité. Voilà

1. POSSIDIUS, *Vita Augustini*, 9.

ce que comprend d'instinct le clair génie d'Augustin. Certes, au cours des années de son sacerdoce, il ne se désintéresse pas des joutes intellectuelles : le traité du *Libre arbitre* qu'il achève alors de rédiger, témoigne de sa persistante curiosité pour les études philosophiques. Mais il ne peut plus leur donner la première place dans sa vie. Prêtre, il se doit tout entier au service de ses frères et aussi au service de toutes les âmes de bonne volonté qui sont encore éloignées de l'Église. Il n'hésite pas à se donner. Les années qui lui restent à vivre, — et il est à peine au milieu de sa carrière terrestre, — seront tout entières remplies par le zèle du règne de Dieu.

CHAPITRE IX

L'ÉVÊQUE D'HIPPONE

La consécration épiscopale. — La santé d'Augustin. — Son vêtement et son genre de vie : la communauté d'Hippone. — L'administration des biens ecclésiastiques. — Le tribunal de l'évêque. — Le soin des pauvres. — Le souci de l'Église universelle.

La réputation croissante d'Augustin n'était pas sans inquiéter l'évêque d'Hippone. Après avoir réussi à l'attacher comme prêtre à son Église, Valère se demandait s'il parviendrait à l'empêcher d'être élu comme évêque dans une autre chrétienté. Ces craintes n'avaient rien de chimérique. De l'Afrique entière, tous les regards commençaient à se diriger vers le monastère d'Hippone : dès 394, Alype avait été choisi pour occuper le siège épiscopal de Thagaste ; l'année suivante, Profuturus avait été appelé à l'évêché de Cirta. Augustin lui-même avait été l'objet de maintes sollicitations : on était venu jusqu'à Hippone avec le dessein bien arrêté de l'enlever et il avait fallu que Valère le cachât pour l'empêcher de tomber entre les mains de ses ravisseurs.

D'ailleurs, Valère avançait rapidement vers le terme de sa carrière terrestre et il s'en rendait compte. Les raisons qu'il avait eues pour désirer l'aide d'Augustin dans le gouvernement de son Église, se faisaient chaque jour plus pressantes. Dans ces conditions, il estima qu'il ne pouvait rien faire de mieux que de demander

Augustin pour coadjuteur et de le faire sacrer évêque sans attendre davantage. Telle n'était pas la règle habituellement suivie : de tradition immémoriale, il était admis qu'il ne devait y avoir qu'un seul évêque par cité et le concile de Nicée avait expressément rappelé cette loi, tout en autorisant une exception en faveur des évêques novatiens qui reviendraient à l'unité et qui pourraient conserver leur dignité et leurs privilèges conjointement avec les évêques catholiques dont ils deviendraient les auxiliaires. Toutefois, il y avait eu dans le passé d'assez nombreuses infractions à la règle et, en Afrique même, on pouvait citer plusieurs cas d'évêques vieillis dans leur charge et désignant avant leur mort leurs successeurs.

Valère, pour plus de sécurité, s'ouvrit de ses intentions à Aurèle de Carthage et il n'eut aucune peine à obtenir son assentiment. Il annonça également ses projets aux fidèles assemblés : les applaudissements qui accueillirent la nouvelle, le rassurèrent sur les sentiments du peuple. Cela fait, il profita de la présence à Hippone de Mégalius de Calama qui avait alors le titre de doyen de Numidie, et de plusieurs autres évêques de la province pour leur demander de conférer l'épiscopat à Augustin. Les autres ne soulevèrent pas de difficultés. Mais Mégalius commença par refuser tout net son consentement. Nous connaissons mal les objections qu'il souleva : si étonnant que cela puisse nous paraître, il semble que le vénérable doyen ait accueilli, avec une confiance sans limite, des racontars qui couraient dans les cercles donatistes et qu'il se soit imaginé qu'Augustin avait pu donner à une femme un philtre amoureux. Ses collègues n'eurent pas grand mal à le détromper, en lui représentant la haute vertu du candidat qui leur était proposé. Mégalius pouvait être un naïf ; ce n'était ni un orgueilleux ni un entêté. Il demanda publiquement pardon de sa

crédulité et, conformément à l'usage, il consentit à présider à l'ordination épiscopale.

De son côté, Augustin avait commencé par refuser la dignité qui lui était offerte. Outre ses fautes, son manque de capacité, son titre de converti, il avait fait valoir les usages traditionnels de l'Église ; encore ne connaissait-il pas à cette date les canons de Nicée et il n'avait pas pu s'y référer. Naturellement, on avait insisté, on avait rappelé les précédents africains. Après une longue résistance, il se trouva contraint de se soumettre. Ce fut, semble-t-il, vers la fin de 395 qu'il reçut la plénitude du sacerdoce. Pendant quelques mois, il put aider Valère à conduire son Église. Mais le vieil évêque ne tarda pas à être rappelé à Dieu : dans le courant de 396, Augustin devint le seul pasteur de la chrétienté catholique d'Hippone.

En rappelant cet événement, Possidius écrira un jour : « Une lumière ardente venait d'être placée sur le chandelier ; toute la maison allait être éclairée. L'Église d'Afrique, longtemps humiliée par les donatistes, pouvait enfin relever la tête[1]. » Possidius est un rhéteur sans doute et il exagère volontiers. L'admiration affectueuse qu'il éprouve, même au delà de la mort, pour celui dont il a été le disciple pendant trente ans, peut aussi expliquer ses formules. Ici pourtant, le cri de triomphe qu'il lance à tous les échos est à peine suffisant pour traduire la réalité. L'élévation d'Augustin à l'épiscopat marque une date non seulement pour l'Église d'Afrique, mais pour la catholicité tout entière.

Lorsqu'il devient évêque, Augustin a quarante-deux ans. Sans être robuste de constitution, il jouit de ce

1. POSSIDIUS, *Vita Augustini*, 7, 8.

qu'on peut appeler une bonne santé et lorsqu'il mourra, à l'âge de soixante-seize ans, il n'aura jamais connu le repos. Pendant son enfance, il n'a pour ainsi dire pas été malade, en dehors du jour où il a ressenti des douleurs d'estomac si fortes que sa mère effrayée voulut le faire baptiser sur-le-champ[1]. Plus tard, il a été éprouvé par les fièvres, peu de temps après son arrivée à Rome. A Cassiciacum, il lui est arrivé d'avoir au moins une fois des rages de dents épouvantables. Ce sont là de rares accidents. Son âge mûr et sa vieillesse paraissent avoir été tout aussi épargnés par la maladie. Sans doute, il lui arrive parfois de se plaindre de son état. Il écrit vers 397 : « Je me porte assez bien quant à l'esprit qui a toute la force et toute la vigueur qu'il plaît au Seigneur de lui donner ; mais quant au corps, je suis obligé de garder le lit ; à cause d'un mal très douloureux qui ne me permet ni de marcher, ni de me tenir assis ou debout. Cependant, je ne puis dire autre chose dans cet état même, sinon que je suis bien, puisque je suis comme Dieu veut que je sois. Car, lorsque nous ne voulons pas ce qu'il veut, c'est nous seuls qui sommes en faute et non pas lui, qui ne saurait rien faire ni permettre que de juste. Tu sais tout cela ; mais comme tu es un autre moi-même, je suis naturellement porté à te dire ce que je me dis[2]. » Quelques années plus tard, en 410, il est de nouveau repris par les fièvres qui le mettent, pour un temps, dans un état assez lamentable[3]. Ensuite, nous n'entendons plus parler de rien, jusqu'à sa dernière maladie en 430 : « Il se coucha, fatigué par les fièvres, écrit

1. *Confessions*, I, 17.

2. *Lettre* 38, 1. Il semble bien que la maladie dont il s'agit ici, ait été des hémorroïdes ou quelque chose d'approchant.

3. *Lettre* 118, 34.

Possidius... Quelque dix jours avant de sortir de son corps, il nous demanda de ne laisser entrer personne dans sa chambre, en dehors des heures où les médecins venaient le visiter ou de celles où on lui apportait sa nourriture[1]. » A cette date, ses forces sont épuisées ; les rigueurs du siège auquel Hippone est soumis depuis de longues semaines ont achevé de le jeter à bas ; on est plutôt surpris de la résistance qu'il oppose encore à la maladie.

Il est vrai qu'il est, à maintes reprises, obligé de prendre certaines précautions. L'état de sa poitrine laisse assez souvent à désirer. Déjà à Carthage, il redoute l'indiscipline tumultueuse des étudiants, dont il ne parvient pas toujours à se faire entendre. A Milan, il aurait été amené par la fatigue de sa voix à prendre un repos prolongé, si sa conversion n'avait pas été un motif suffisant pour l'amener à donner sa démission, et c'est en effet une raison de santé qu'il invoque, auprès de ses étudiants, comme auprès des autorités, pour justifier sa retraite. A plusieurs reprises, et tout le long de son épiscopat, il se plaint dans ses sermons de ne pouvoir élever la voix autant qu'il le souhaiterait : « Hier, déclare-t-il par exemple, la multitude un peu agitée qui remplissait l'église ne rendait pas facile la tâche de notre voix, car je ne suis pas capable de parler sinon au milieu d'un profond silence[2]. » Naturellement, à mesure qu'il vieillit, il se fatigue plus vite : aux environs de 424, il supplie ses auditeurs de le prendre en pitié ! « Je vous ai parlé longuement : pardonnez à ma vieillesse bavarde, mais aussi à ma faiblesse timide. Comme vous le voyez, je commence seulement à devenir vieux par l'âge, mais il y a longtemps que je

1. POSSIDIUS, *Vita Augustini*, 31.

2. *Sermon* 226, 1, Mai ; dans, *Miscellanea Agostiniana*, t. I, p. 356.

le suis par la faiblesse du corps[1]. » Et en 427, il écrit à un ami : « Tu sais dans quel état tu m'as trouvé à Hippone ; j'avais peine à parler, tant je me sentais fatigué et affaibli[2]. »

Encore ne faut-il pas exagérer cette faiblesse, car elle n'a jamais empêché Augustin d'accomplir ses fonctions : il ne s'est pas contenté de prêcher à l'église, tous les jours et même deux fois par jour à certains moments ; il a dicté ses ouvrages à ses sténographes ; il s'est entretenu avec ses amis, avec les clercs de son monastère ; il a traité inlassablement toutes les affaires dont on venait lui demander la solution ; il a donné des conseils ; il a jugé des procès. Toute sa vie, peut-on dire, a été remplie par le ministère de la parole. Il a d'ailleurs aimé cette besogne, si épuisante qu'elle ait été, et il a trouvé sans cesse des forces nouvelles pour la remplir : « J'étais fatigué au moment de monter en chaire, déclare-t-il un jour à ses auditeurs, et voilà qu'en vous parlant j'ai pris des forces, tant est grand mon désir de vous faire du bien. » Et une autre fois : « Le laboureur oublie sa fatigue en songeant à la moisson. Soyez ma récolte, afin que je sois avec vous et que nous soyons tous la récolte de Dieu[3]. »

Parfois, il est obligé de renoncer aux grands voyages qui le fatiguent. Après avoir quitté l'Italie, en 388, il n'y retourne plus. Il ne va jamais en Palestine, quel que puisse être son désir de visiter les Lieux saints. Dès 389, il explique à Nébride qu'il ne peut pas aller facilement de Thagaste à Carthage, car la distance est trop longue et sa santé ne lui permet pas de faire tout ce qu'il voudrait, à moins qu'il ne soit assez sage pour

1. *Sermon* 355, 7.
2. *Lettre* 220, 2.
3. *Sermons* 37, 1 ; 42, 3.

accepter de ne rien vouloir au delà de ses forces. Vers 410, il parle des courses épuisantes jusqu'au delà des mers, que beaucoup de ses collègues sont obligés de faire pour les besoins de leurs Églises. Lui-même s'excuse de ne pouvoir en faire autant, car sa mauvaise santé le retient en Afrique[1]. A la même époque, il se déclare incapable de supporter le froid qui se fait cruellement sentir pendant les mois d'hiver[2].

Cependant, nous ne devons pas nous imaginer que l'évêque d'Hippone ne sort jamais. Il ne se contente même pas de parcourir son diocèse. Il va très fréquemment à Carthage et parfois il y passe plusieurs semaines, sinon plusieurs mois, lorsque les intérêts de l'Église l'exigent : l'évêque de la métropole est pour lui un ami fidèle et dévoué ; il profite de toutes les occasions pour lui rendre visite et les conciles sont des motifs tout trouvés. Il va encore à Hippo-Diarrhytus où il prêche au début de 412 ; à Césarée où, en 418, il engage une discussion publique avec l'évêque donatiste, Emeritus ; à Thubursicum Numidarum ; à Constantine ; à Milève, où il retrouve son ami Sévère ; les villes de Fussala, de Sinitum, reçoivent également sa visite. Il serait exagéré de dire qu'il a parcouru toute l'Afrique. Mais il voyage plus souvent qu'on ne serait tenté de le croire et la vieillesse même ne l'empêche pas de se mettre en route, lorsque le bien commun l'exige.

Peut-être serait-il vrai de dire que sa résistance physique à la fatigue résulte moins de sa constitution que du régime austère et régulier auquel il se condamne. L'épiscopat ne lui fait rien changer de ses pratiques ascétiques. Son vêtement est toujours des plus simples : une tunique et un manteau lui suffisent. Rien ne le

1. *Lettre* 122, 1.
2. *Lettre* 124, 1.

distingue extérieurement de ses prêtres et de ses diacres. On le lui reproche quelquefois ; on lui cite les exemples d'autres évêques qui s'habillent sinon avec luxe, du moins avec distinction ; on s'efforce de lui faire accepter des costumes plus riches ou plus ornés. Mais il a réponse à tout : « Que personne, dit-il un jour dans un sermon, ne nous donne ni vêtement, ni chemise, ni tunique, ni quoi que ce soit qui ne doive servir à la communauté. Je ne prendrai pour moi-même que de ce qui sert à notre communauté, parce que je ne veux rien avoir qui ne soit aussi à tous les autres. C'est pourquoi je vous prie, mes frères, de ne pas m'offrir d'habits dont les autres ne puissent pas se servir avec bienséance aussi bien que moi. On m'apportera par exemple des vêtements d'un grand prix. Peut-être un évêque peut-il s'en servir ; mais cela ne convient pas à Augustin qui est né pauvre de parents pauvres. Voulez-vous qu'on dise que j'ai trouvé dans l'Église le moyen d'avoir des habits plus riches que je n'aurais pu en avoir chez mon père ou dans l'emploi que j'avais dans le siècle? Cela me serait honteux. Il faut que mes habits soient tels que je puisse les donner à mes frères, s'ils n'en ont pas. Je n'en veux pas d'autres que ceux que peut porter un prêtre, un diacre, un sous-diacre, parce que je reçois tout en commun avec eux. Si l'on m'en donne de plus chers, je les vendrai, comme je le fais ordinairement, afin que, si ces habits ne peuvent pas nous servir, l'argent qu'on en aura tiré y supplée. Si l'on souhaite que je porte les vêtements qu'on me donne, qu'on m'en donne qui ne me fassent pas rougir. Car, je vous le déclare, un habit de prix me fait rougir, parce qu'il ne convient pas à ma profession, à l'obligation où je suis de prêcher, à mon corps cassé de vieillesse, à mes cheveux blancs que vous voyez[1]. »

1. *Sermon* 356, 13.

Augustin ne se contente pas de poser la règle ; il la suit à la lettre. Une seule fois peut-être, il se croit autorisé à agir d'une manière plus large, mais c'est pour remplir un devoir de charité : une vierge consacrée, Sapida, avait fait de ses propres mains une tunique, destinée à son frère, Timothée, qui était diacre de Carthage. Celui-ci vint à mourir d'une manière inopinée, avant d'avoir reçu le cadeau de sa sœur. Sapida fit alors don de la tunique à Augustin, en le suppliant de s'en servir, en souvenir du défunt. L'évêque n'eut pas le courage de refuser un don fait dans de telles conditions. Il accepta donc le vêtement et il en fit usage ; mais dans sa lettre de remerciement, il laissa bien entendre à Sapida qu'elle devait rechercher des consolations plus solides.

Nous venons de voir Augustin revendiquer le droit de porter les mêmes vêtements que les prêtres et les diacres avec lesquels il vit. Sa promotion à l'épiscopat n'a rien changé en effet à son amour pour la vie commune. Sans doute, il a été obligé d'abandonner le monastère où il avait jusqu'alors vécu : un évêque, dont la porte est sans cesse assaillie par des quémandeurs de toute espèce, qui doit recevoir à sa table et sous son toit des hôtes multiples, ne saurait résider dans une maison où le silence et le recueillement sont en quelque sorte indispensables. Mais il a décidé que son clergé habiterait avec lui la demeure épiscopale et y obéirait aux mêmes règles que lui. Il a même ordonné que personne ne serait admis dans la cléricature s'il refusait de s'engager dans les voies de la vie commune. Cet ordre a été généreusement accueilli. Prêtres, diacres et sous-diacres d'Hippone partagent l'existence de leur évêque qui s'efforce de les conduire, avec lui, dans les voies de la perfection. Quelques jeunes laïques, destinés

à la cléricature, sont même reçus dans la communauté et Augustin leur témoigne une sollicitude toute particulière.

Les règles suivies par le clergé d'Hippone sont assez sévères. Nul n'a le droit de rien posséder en propre. Au moment où ils sont admis dans la maison épiscopale, les clercs renoncent à leurs biens et acceptent d'être désormais entretenus par la charité de l'Église et par les offrandes des fidèles. A chacun, l'évêque donne ce dont il a besoin, mais personne ne se trouve plus riche ou plus pauvre que les autres, puisque nul n'a plus rien qui lui appartienne. La table est frugale et modeste : les légumes et les fruits occupent la première place dans les repas, bien que la viande n'en soit pas bannie. Augustin ne croit pas, comme les manichéens, qu'il y a des mets impurs et défendus et il ne voit pas d'inconvénients à laisser au moins les étrangers et les malades prendre de la viande, s'ils le jugent bon. De même, on sert toujours du vin et tout le monde en prend ; seulement le nombre de verres permis à chacun est fixé d'avance et l'on peut être privé d'une partie de sa ration, si l'on vient à commettre une faute, spécialement à jurer. Les convives ont à leur disposition des cuillers d'argent : c'est le seul luxe de la table, car tous les autres ustensiles sont en terre ou en bois.

Même lorsqu'on reçoit des étrangers, — et cela arrive à tout instant, — le menu reste des plus simples. On fait la lecture pendant le repas, ou mieux encore, on s'entretient de quelque question de philosophie, de théologie ou d'exégèse : on agissait déjà de la sorte à Cassiciacum et jusqu'à la fin de sa vie, Augustin aimera ces fraternelles discussions qui, bien souvent, lui apportent de nouvelles lumières sur des problèmes difficiles. La médisance est sévèrement proscrite : sur les murs du réfectoire, deux vers sont inscrits en gros caractères

pour rappeler sans cesse le devoir de la charité :

Toi, qui sans charité déchires les absents,
Apprends qu'à cette table on hait les médisants[1].

A vrai dire, ces vers ne réussissent pas toujours à retenir les mauvaises langues. Parfois, dans la chaleur de la conversation, on se laisse aller à parler de l'un ou de l'autre un peu plus qu'il ne faudrait. Augustin intervient alors avec vivacité ; il déclare qu'il fera effacer un conseil auquel on se conforme si mal ; ou bien il menace de se retirer tout seul dans sa chambre. Ces paroles, cette attitude, suffisent habituellement à rétablir l'ordre un instant troublé et nul ne songe à s'en formaliser, tellement on sent le déplaisir profond que causent à l'évêque les moindres péchés de la langue.

Il est interdit aux femmes, quelles qu'elles soient, de résider dans la maison du clergé. Augustin a une sœur, des nièces, des cousines germaines, qui sont des personnes d'une grande piété, qui même sont consacrées à Dieu. Les règles établies par les conciles lui auraient permis de les laisser habiter sous le même toit que lui. Mais il ne paraît même pas y songer. La présence de ces femmes auprès de l'évêque et des clercs aurait pu être un scandale pour les faibles ; peut-être même devenir une occasion de pécher pour ceux dont elles n'étaient pas parentes. Elle aurait aussi provoqué nécessairement de fréquentes visites d'autres femmes et dans ces conditions les mauvais soupçons auraient trouvé un terrain tout prêt. Augustin va même plus loin dans la sévérité : il ne consent pas à recevoir une femme, même une personne âgée, sans être accompagné

1. Quisquis amat dictis absentem rodere vitam
Hanc mensam indignam noverit esse sibi.

d'un de ses clercs et il exige que tout le monde autour de lui observe la même règle. On peut croire que ces précautions lui ont été inspirées par le souvenir des expériences douloureuses qu'il a faites dans sa jeunesse et qu'il veut éviter à ses frères. Jamais il ne les trouvera exagérées et ne songera à en adoucir la rigueur.

Les occupations absorbantes qui sont les siennes, ne permettent pas à Augustin de travailler de ses mains ; les membres de sa communauté ne le font pas davantage, car ils se doivent tout entiers au service de l'Église. Augustin semble d'ailleurs le regretter pour lui-même et il ne craint pas d'écrire : « Je prends à témoin de mes sentiments le Seigneur Jésus, au nom de qui je déclare en toute sincérité ceci : pour ce qui regarde mes aises, je préférerais de beaucoup faire chaque jour quelque travail manuel à des heures déterminées, comme c'est établi dans les monastères bien réglés et profiter des autres moments pour lire, prier ou étudier quelque passage des Écritures, plutôt que d'être en butte à la tumultueuse confusion des chicanes du prochain, à l'occasion des affaires séculières qu'il nous faut trancher par un jugement ou apaiser par une intervention[1]. » Mais ces regrets sont stériles. Si régulière soit-elle, la vie d'un évêque ne peut ressembler à celle d'un moine.

Dans l'un de ses sermons, Augustin rappelle à ses auditeurs toute la distance qui sépare son idéal de la réalité à laquelle il se trouve condamné : « Il n'y aurait personne, dit-il, qui fût plus porté que moi à une vie si paisible, si douce et si sûre que celle des moines. Y a-t-il rien de plus avantageux, rien de plus agréable, que d'approfondir les trésors de Dieu, loin du bruit

1. *De opere monachorum*, 29, 37.

et du tumulte des hommes? Quels biens et quelles douceurs n'y trouve-t-on pas? Mais de prêcher, de reprendre, de corriger, d'être obligé de prendre soin de tout le monde, quel poids, quelle charge, quelle difficulté! Et qui accepterait de se soumettre à un emploi si pénible, s'il ne craignait les menaces de l'Évangile? » On peut le croire, lorsqu'il s'exprime ainsi. Le diocèse d'Hippone n'est pas des plus étendus ; une bonne partie de la population est donatiste au moment où il en reçoit la conduite. Mais ce n'est pas une sinécure d'être évêque, lorsqu'on veut remplir exactement tous les devoirs de sa charge.

Voici d'abord les besognes matérielles. L'évêque est responsable devant Dieu et devant ses frères de l'administration des biens qui appartiennent à l'Église et ces biens sont considérables, qu'il s'agisse d'immeubles, de champs, de vignes ou de dons faits en argent pour le service des pauvres et du clergé. Sans cesse, il doit naviguer entre deux écueils, car il lui faut éviter de paraître trop attaché aux choses de ce monde et de poursuivre le gain avec âpreté, tout en ayant soin de ne rien faire de contraire à l'intégrité du patrimoine ecclésiastique. Les méchants sont constamment à l'affût et l'on peut être sûr de tomber sous leurs critiques.

Pas plus que les autres, Augustin n'échappe aux reproches. Dieu sait pourtant combien il a en horreur toutes les affaires d'argent. Dès qu'il a été de retour à Thagaste, son premier soin a été de vendre ses propriétés pour n'avoir plus à s'en occuper. Il ne s'agit plus maintenant pour lui de gérer quelques lopins de terre : c'est de fermes considérables, de terres importantes qu'il se voit chargé, surtout lorsque les décisions impériales ont attribué à l'Église catholique les biens des donatistes. On l'accuse pourtant d'avarice, de

cupidité et il est obligé de se défendre : « Si vous croyez que je prends plaisir à la possession de ces fermes, eh bien ! Dieu me connaît ; il sait lui, ce que je pense de ces fermes, et ce que j'y souffre[1]. » « Je prends Dieu à témoin que, bien loin d'aimer cette administration des biens de l'Église dont on croit que je suis fort aise de disposer, elle m'est à charge. Je la regarde comme une servitude, à laquelle la seule crainte du Seigneur et la charité que je dois à mes frères m'obligent de me soumettre. Je voudrais pouvoir m'en dispenser, si mon devoir me le permettait[2]. »

Pourtant, on ne s'y trompe guère. Le plus souvent on reproche à Augustin son désintéressement : il néglige, dit-on, les intérêts de l'Église ; il refuse des successions ; il rend à qui les lui réclame des dons qui avaient été faits en bonne et due forme. Et tout cela est vrai. Il arrive que certains pères de famille déshéritent leurs propres enfants au bénéfice de l'Église : une telle attitude est-elle juste et peut-elle être recommandée, surtout lorsqu'il s'agit d'enfants encore jeunes et qui ne peuvent pas ratifier les engagements pris par leurs parents ? Augustin ne le pense pas : en pareil cas, il préfère attendre, voire restituer immédiatement aux héritiers légitimes ce qui leur revient. D'autres fois, il s'agit de successions qui semblent comporter des charges peu conciliables avec les exigences de la morale catholique : Boniface laisse ses biens à l'Église ; et comme il a fait partie de la compagnie fermière chargée du transport des blés africains, il faut, si Augustin accepte le legs, que son Église s'engage dans cette compagnie ; elle peut certes retirer de gros bénéfices ; mais si l'un des navires vient à faire naufrage, elle s'expose à des pertes

1. *In Evangelium Ioannis, Tractatus* 6, 25.
2. *Lettre* 225.

considérables ; ce qui est plus grave, elle est obligée de laisser mettre à la question un certain nombre de marins, appelés à témoigner que l'accident est dû à la tempête et non pas à une faute professionnelle de l'équipage. La seule pensée d'avoir à répondre des souffrances, physiques et morales, de ces malheureux, révolte Augustin : qu'importent l'argent, les navires, le blé, les bénéfices? L'Église n'est pas une compagnie de navigation ; elle se moque des bateaux et du reste, mais elle ne peut pas supporter les douleurs imméritées des matelots.

Les cas de ce genre sont fréquents. Un des principaux citoyens d'Hippone, qui réside à Carthage, veut un jour donner une terre à l'église de sa ville natale, tout en s'en réservant l'usufruit. La chose n'a rien que de normal ; l'acte est dressé régulièrement et remis à Augustin. Mais, quelques années plus tard, le généreux donateur éprouve des remords ; il écrit à l'évêque pour lui demander de rendre l'acte et pour lui faire remettre, en échange de la terre, qu'il veut reprendre, cent sous d'or à distribuer aux pauvres. Que faire? En pareil cas, d'autres auraient au moins hésité. Augustin n'y pense même pas : il restitue l'acte de donation ; il refuse l'argent et il se contente d'écrire à son compatriote pour le supplier de songer à son salut éternel. Un autre jour, il s'agit d'un certain Honorat qui, après avoir fait profession dans le monastère de Thagaste, a été ordonné prêtre dans l'église de Thiave. Après sa mort, ceux de Thiave revendiquent sa succession, puisqu'il est mort à leur service. Les moines de Thagaste la réclament de leur côté, parce que, disent-ils, un moine ne doit rien posséder et qu'en entrant dans leur couvent, Honorat a dû abandonner tous ses biens en faveur de leur communauté. Augustin, choisi pour arbitrer le cas, commence par essayer de concilier tous les inté-

rêts en décidant que la moitié des biens d'Honorat reviendra à l'Église de Thiave et l'autre moitié au monastère de Thagaste. Cette solution, trop sage, ne satisfait personne, si bien que l'évêque d'Hippone est amené à étudier plus sérieusement l'affaire : il décide finalement que les moines de Thagaste n'ont aucun droit sur l'héritage contesté, car en fait Honorat ne s'est jamais dessaisi expressément de sa fortune, et que l'église de Thiave doit entrer en possession de tous les biens du défunt. Comme d'ailleurs il n'a en son propre jugement qu'une confiance limitée, il fait approuver sa sentence par un saint évêque, nommé Samsucius, qui est plus riche de lumières surnaturelles que de connaissances humaines, et ce brave homme se scandalise de penser qu'un cas aussi simple a pu fournir matière à des hésitations[1].

Augustin ne veut pas que sa conduite en pareille matière soit jamais l'objet de soupçons. Aussi tient-il à se justifier publiquement : « Il y en a qui me louent ; il y en a d'autres qui me font des reproches : satisfaire les uns et les autres est vraiment difficile. Que faire parmi ceux qui se préparent à me gronder et à me garder une dent, si je viens à accepter les héritages de ceux qui, dans un mouvement de colère, déshéritent leurs enfants? Mais que faire aussi pour ceux à qui je chante et qui ne veulent pas sauter? Ils disent : voici que personne ne donne rien à l'Église d'Hippone ; les mourants ne font plus de testament en sa faveur : c'est que l'évêque Augustin est trop bon. Voyez comme leurs louanges sont mordantes ; leurs lèvres sont douces, mais leurs dents sont aiguës. Il est trop bon, dis-je ; il donne tout et ne garde rien. Mais si, je garde ; je garde les offrandes qui sont bonnes et saintes. Seulement, lorsque quelqu'un

1. *Lettre* 83.

se met en colère contre son fils et le déshérite, je devrais l'apaiser, s'il vivait ; je devrais le réconcilier avec son fils. Serait-ce agir et penser de la sorte que de désirer l'héritage dans ces conditions? Voici la règle que vous devez suivre, que je vous ai plusieurs fois rappelée : si quelqu'un a un fils, qu'il regarde le Christ comme un autre fils ; s'il en a deux, le Christ sera le troisième ; s'il en a dix, le Christ sera le onzième. Alors, j'accepte ce qu'il me donne[1]. » Tant de franchise et de bonhomie désarme. Mais on voit combien d'embûches se dressent à tout instant sous les pas d'un évêque soucieux de respecter les exigences de la justice, sans pourtant faire de tort à sa propre Église.

Augustin souffre d'avoir à résoudre de pareils problèmes. Il fait tout son possible pour y échapper. Mais en vain. Jusqu'au terme de sa carrière, le poids de l'administration temporelle de son Église reste bien lourd à ses épaules. Plus lourde encore est la charge des procès qu'il doit juger. De tout temps, l'évêque avait été le juge naturel des fidèles et l'empereur Constantin avait officiellement reconnu sa juridiction sur ses diocésains. Il était même allé plus loin en autorisant tous les plaideurs, chrétiens ou non, à recourir au tribunal de l'évêque s'ils le jugeaient à propos. Des lois postérieures avaient précisé la compétence de ce tribunal ; elles l'avaient même limitée dans une certaine mesure. Le for épiscopal n'en était pas moins fréquenté, à la fin du IVe et au début du Ve siècle, par une masse de gens qui préféraient sa procédure rapide et simplifiée aux formalités souvent longues et coûteuses des tribunaux civils.

A Hippone, le tribunal d'Augustin est littéralement

1. *Sermon* 355, 4.

assiégé. Parfois l'évêque passe la matinée entière, jusqu'à l'heure de son repas, à régler des différends et à rendre des arrêts ; les jours de jeûne, l'audience se poursuit jusqu'au soir, sans aucune interruption. Au temps de Pâques, il y a quinze jours de vacances : jours heureux, pendant lesquels les procès sont suspendus ; on se plaît à espérer qu'ils ne reprendront jamais et qu'un vent d'apaisement définitif a soufflé sur les esprits. Vains espoirs ! Dès que les vacances sont terminées, la tâche reprend, aussi fastidieuse, aussi odieuse qu'auparavant. On dirait même que quelques-uns ont passé le temps des fêtes à méditer des insultes, des outrages, des injustices, pour avoir le plaisir de se faire poursuivre et de plaider. Si encore il s'agissait de causes importantes ! Mais non : on se dispute sur des questions de murs mitoyens, de fenêtre percées sans autorisation, de constructions trop hautes qui empêchent l'air et la lumière de pénétrer chez le voisin[1]. Et c'est pour cela qu'on se chamaille, qu'on en vient à se haïr. D'autres fois, ce sont des testaments qui sont mis en cause : l'attention est d'autant plus excitée que la fortune du défunt est plus élevée et ce ne sont pas seulement les parties qui se montrent impatientes d'entendre la sentence du juge. Les assistants sont aussi passionnés ; on dirait qu'il s'agit pour eux d'une affaire d'état. Tandis qu'on lit les documents, que les avocats prononcent les plaidoiries, le juge se livre à ses réflexions. Il sait d'avance que, quelle qu'elle soit, sa sentence sera discutée et que le perdant lui gardera rancune. Quelle responsabilité n'encourt-il pas lorsqu'il est évêque et qu'il doit rendre compte à Dieu de toutes les âmes qui lui sont confiées?

Si les plaignants sont connus de l'évêque, on doute

1. *Sermon* 50, 7 : 349, 5 ; *In Psalm.* 128, 5.

de son impartialité et s'ils sont inconnus, on met en cause sa sagesse. S'ils sont riches, on suscepte son désintéressement, mais s'ils sont pauvres, on l'accuse d'indifférence. Les griefs sont d'autant plus vite formulés, que, d'après une loi de Constantin, les jugements de l'évêque doivent être tenus pour irrévocables et sans appel. Le plus souvent, Augustin s'efforce d'amener les plaideurs à composition et, dans ses sermons, il ne craint pas de faire sentir à ses fidèles l'inanité de la plupart des procès : « Quelqu'un, dit-il, veut vous détourner de Dieu en vous suscitant des procès. Vous n'avez ni la paix du cœur, ni le repos de l'esprit. Votre âme est dans le trouble. Vous vous aigrissez contre votre adversaire. Vous perdez votre temps et votre repos. Ne vaudrait-il pas beaucoup mieux perdre un écu pour gagner ce temps? Que si, lorsqu'on nous fait juge de quelque procès, j'exhorte une personne qui fait profession de christianisme à perdre une partie de son bien pour ne pas perdre de temps, ne suis-je pas obligé de presser l'autre avec bien plus de force de rendre ce qui ne lui appartient pas? Ce sont deux chrétiens que j'ai à juger... Peut-être riez-vous de tout cela, pourvu que vous empochiez de l'argent. Riez donc, riez tant qu'il vous plaira. Moquez-vous de ce que je vous dis. Vous aurez l'argent que votre âme criminelle désire, mais il viendra un juste juge qui vous en fera rendre un terrible compte[1]. »

Ces émouvantes paroles touchent peut-être quelques âmes. La plupart des auditeurs restent indifférents ; tout au moins ne sont-ils pas convertis et, à la première occasion, on les voit se présenter devant le tribunal de l'évêque. Peut-être, parmi les plaideurs, y en a-t-il qui ont pleuré en entendant les sermons ; on dirait

1. *Sermon* 167.

qu'une fois loin de l'église ils ne sont plus les mêmes hommes. Augustin le sait et s'en lamente. Mais il n'y peut rien et comme il est destiné à être l'arbitre de la paix, il reprend, jour après jour, la lassante besogne, avec l'espoir toujours déçu et toujours renaissant de calmer enfin toutes les rancunes et d'apaiser tous les cœurs.

Lorsqu'il a fini de s'occuper des intérêts matériels de son Église ou de juger les différends, d'autres soucis viennent assaillir Augustin. Le premier de tous est celui des pauvres, qui sont nombreux à Hippone et qui frappent d'autant plus volontiers à la porte de la maison épiscopale, qu'ils savent mieux la générosité sans bornes de l'évêque. Toutes les fois qu'il a de l'argent, il le distribue sans compter. C'est seulement lorsque la caisse est vide qu'il interrompt ses aumônes. La même caisse, qui est celle de l'Église, lui sert à tirer ce dont il a besoin pour sa subsistance personnelle et pour celle de son clergé et ce qu'il peut répartir entre les mendiants. Elle se remplit d'ailleurs au fur et à mesure qu'elle se vide, grâce aux revenus des biens de l'Église et grâce aux offrandes volontaires des fidèles ; lorsque celles-ci font défaut, Augustin n'hésite pas à les solliciter, se faisant mendiant pour les mendiants et avec eux : « Donnez aux pauvres, dit-il un jour dans un sermon. C'est de ma part plus qu'un avertissement et une prière, c'est un ordre. Je ne tairai pas à votre charité pourquoi j'ai cru nécessaire de vous faire ce sermon. Depuis que nous sommes ici, les pauvres, à l'entrée et à la sortie de l'église, ne cessent pas de nous supplier de vous parler, pour recevoir enfin quelque chose de vous. Souvent déjà, ils nous ont fait cette demande, mais comme ils ne reçoivent rien de vous, ils en arrivent à penser que nos efforts en leur faveur sont inutiles.

De nous aussi ils attendent quelque chose ; nous donnons autant que nous le permettent nos ressources ; mais sont-elles suffisantes pour tant de besoins? Puisque cette œuvre est au-dessus de nos forces, nous nous faisons auprès de vous les ambassadeurs des pauvres[1]. » Ce jour-là, l'éloquence de l'évêque triomphe de toutes les résistances. Les auditeurs émus applaudissent. Il ne leur reste plus qu'à exécuter et à vider leur bourse dans l'escarcelle des mendiants qui attendent aux portes de l'église. On peut être sûr qu'ils le font de bon cœur. Seulement, le lendemain, ou quelques jours après, Augustin devra renouveler ses supplications, car les besoins des malheureux sont toujours les mêmes.

Pour diminuer ces besoins dans la mesure du possible, il ordonne qu'une distribution de vêtements soit faite chaque année à tous les pauvres et, lorsque le moment approche, il trouve des termes émouvants pour rappeler aux riches leur devoir : « Voici l'hiver. Songez aux pauvres et comment vous pourrez vêtir le Christ nu. Tout à l'heure, à la lecture de l'Évangile, n'avons-nous pas envié le sort de Zachée, quand le Christ, levant les yeux, l'aperçut sur un arbre, tout occupé de son passage... J'ai entendu vos soupirs d'envie et vos félicitations : vous auriez voulu être Zachée et recevoir le Christ ! Oui, tous dans vos cœurs, vous soupiriez : Heureux Zachée ! Le Seigneur est entré dans sa maison ; qu'il est heureux ! Si un tel bonheur pouvait nous arriver ! Mais désormais le Christ est au ciel. O Christ, annoncez-nous encore votre Évangile et qu'une parole de votre loi nous apporte ce bonheur ! Dis-la toi-même, mon frère, et apprends que tu peux jouir aujourd'hui de la présence du Christ. Écoute ce qu'il proclamera au jour du jugement : Ce que vous

1. *Sermon* 61, 13.

avez fait au plus petit d'entre vous, c'est à moi que vous l'avez fait. Chacun de vous s'attend bien à posséder le Christ quand il siégera dans le ciel. Regardez : il gît sous le portique. Regardez, il a faim. Regardez, il est transi de froid. Regardez, il manque de tout. Regardez, il est étranger et sans demeure. Faites ce que vous avez coutume de faire ; faites plus que vous n'avez coutume. La doctrine progresse en vous : que progressent aussi vos bonnes œuvres[1]. »

Augustin ne se contente pas de manifester sa sollicitude à l'égard des pauvres en général. Il s'occupe, avec une affectueuse compassion, de tous ceux qui ont particulièrement besoin de lui : pour payer les dettes de Fastius, il est obligé d'emprunter lui-même à un riche, puis de solliciter les aumônes de ses fidèles afin de rembourser son propre créancier. Lorsqu'un grand propriétaire, Romulus, prétend faire payer à ses fermiers des redevances dont ils se sont déjà acquittés entre les mains d'un économe infidèle, il n'hésite pas à prendre la défense des malheureux paysans et à reprocher à Romulus la dureté de son cœur. Ce ne sont là que des exemples : la charité de l'évêque ne connaît pas de bornes et Possidius raconte que sa compassion pour les misérables allait jusqu'à lui faire vendre les vases sacrés pour assister les pauvres ou pour racheter les captifs.

Toutes ces occupations sont absorbantes ; elles pourraient suffire à occuper l'activité d'un homme. Mais elles sont loin de remplir la vie d'Augustin. Un évêque a d'autres tâches que l'administration des biens de son Église, la présidence d'un tribunal, le soin des pauvres, des veuves et des orphelins. Il doit aussi

1. *Sermon* 25, 7.

célébrer les offices liturgiques, annoncer à son peuple la parole de Dieu, visiter son diocèse, convertir les païens et les hérétiques, prendre part aux conciles, que sais-je encore? Augustin fait tout cela. Et lorsqu'il l'a fait, il ne se reconnaît pas encore le droit de rester tranquille, car les circonstances font de lui le chef spirituel de l'Église d'Afrique et même le docteur de l'Église universelle.

Officiellement, Augustin n'a pas d'autre titre que celui d'évêque d'Hippone. Il est donc plus ou moins subordonné à l'évêque de Carthage, qui exerce traditionnellement une sorte de primatie sur tous ses collègues africains. Depuis 392, le siège de Carthage est occupé par Aurèle qui ne mourra qu'en 429 ou 430. Aurèle n'est pas un grand savant ; il ne publie pas d'ouvrage ; il fait volontiers prêcher son collègue d'Hippone dans l'une ou l'autre de ses basiliques, lorsque celui-ci doit venir le visiter ; mais c'est un homme d'action et un administrateur consommé ; dans les conciles qui sont régulièrement tenus pendant toute la durée de son épiscopat, il suggère à ses collègues des décisions sages et prudentes pour le gouvernement de leurs Églises et pour la conduite à tenir envers les dissidents ; il a une haute idée des droits et des devoirs de sa charge et il ne laisse à personne le soin de le remplacer. Mais, ami fidèle et dévoué d'Augustin, il a pleine conscience du partage des rôles qui doit se faire entre eux : il laisse à son collègue les initiatives intellectuelles, les livres à écrire, les lettres circulaires à rédiger, les grands discours à prononcer, les discussions à soutenir ; il se réserve les initiatives administratives, c'est-à-dire que, dans la plupart des cas, il met en œuvre les idées que lui a suggérées l'évêque d'Hippone.

Les autres évêques africains de ce temps se contentent d'être des agents d'exécution. Plusieurs d'entre

eux ont laissé un nom dans l'histoire ; ce sont précisément ceux qui sont les amis ou les disciples les plus fidèles d'Augustin. Après qu'Alype a été fait évêque de Thagaste, beaucoup d'Églises africaines viennent demander des pasteurs à Hippone : Profuturus est évêque de Cirta ; Évode, évêque d'Uzalis ; Possidius, évêque de Calama ; Sévère, évêque de Milève ; Urbain, évêque de Sicca ; Péregrin, évêque de Thenæ ; Boniface, évêque de Cataqua. Ils sont restés plus ou moins longtemps dans l'entourage du maître. Quelques-uns n'ont fait que passer auprès de lui. Cela a suffi pour qu'il les marque d'une empreinte ineffaçable et tous auraient pu faire leurs les expressions de Possidius qui est le type achevé de l'admirateur enthousiaste, de l'auditeur attentif, de l'ami fidèle et dévoué.

Même sur ceux qu'il n'a pas connus avant de monter sur le siège d'Hippone, Augustin exerce une influence dominatrice. Dès qu'il paraît, tout le monde est obligé de s'effacer, parce qu'il a pour lui le double prestige de la sainteté et de la science. C'est ainsi que, dans des églises étrangères, il peut non seulement prêcher, mais encore entamer des controverses publiques avec les hérétiques ; la plus connue de ces controverses est celle qu'il eut un jour à Césarée avec l'évêque donatiste Emeritus ; elle n'est pas la seule. On a l'impression qu'il est partout chez lui, qu'il peut tout dire et tout faire. Ses collègues sont tous pour lui des collaborateurs.

L'action qu'il exerce dépasse même, et de loin, les bornes de l'Afrique : elle s'étend dans l'Église entière. De très bonne heure, le cercle de ses relations est des plus étendus : il n'est pas encore évêque qu'il est déjà en correspondance avec saint Paulin de Nole, qu'il essaie d'entrer en rapports avec saint Jérôme. Lorsqu'il est monté sur le siège d'Hippone, son influence ne cesse pas de grandir. Elle a pour premier moyen

d'expression les livres qu'il compose et dont on se dispute les exemplaires dès qu'ils sont publiés, parfois même que l'on répand dans le public sans qu'il le sache ou sans qu'il le veuille. C'est ainsi que les douze premiers livres du *De Trinitate* lui ont été enlevés subrepticement et ont été mis en circulation avant qu'il ait eu le temps de les revoir ; que le traité *De mendacio* aurait dû être détruit et qu'il a été conservé en dépit des ordres formels de son auteur ; que les *Annotations sur Job* ont été rédigées et mises en ordre par des auditeurs bienveillants, de même que l'*Expositio inchoata* sur l'Épître aux Romains et le commentaire sur l'Épître de saint Jacques.

A partir du moment où débutent les controverses pélagiennes, son autorité est décisive. D'autres que lui entreront dans la lice, pour prendre la défense de l'orthodoxie : saint Jérôme en particulier déploiera ses dernières forces contre l'hérésie nouvelle. Mais c'est lui qui est l'animateur du combat. Il envoie Paul Orose en Palestine lorsque les évêques de ce pays se préparent à prendre position et à juger Pélage ; il prêche, il écrit ; il ne laisse passer sans réponse aucun des ouvrages de Pélage et de ses disciples. Après le concile de Diospolis, il s'étonne d'apprendre la facilité avec laquelle ses collègues palestiniens se sont laissé duper par les belles phrases de l'hérésiarque et se hâte de mettre à découvert son intolérable malice. Il se réjouit d'apprendre que le concile romain, sous la présidence du pape, a confirmé les sentences rendues par les évêques d'Afrique ; par contre, les hésitations de Zosime le déconcertent et le jettent dans un profond désarroi ; il n'est rassuré qu'après la mort de Zosime et l'élection au souverain pontificat de Boniface qui lui fait connaître deux lettres écrites par des pélagiens et à qui il dédie la réfutation qu'il vient d'en faire. De tous côtés, on

s'adresse à lui pour avoir la solution des difficultés sans cesse renaissantes : il est en relations avec Jean de Jérusalem, avec Paulin de Nole, avec saint Jérôme, avec les Gaulois Prosper et Hilaire. Ses ouvrages sont connus dans l'Église entière : on les lit aussi bien en Espagne qu'en Orient, en Italie qu'en Gaule ; et lorsque le concile d'Éphèse est sur le point de se réunir, on lui adresse une invitation personnelle à prendre part à cette assemblée. L'invitation n'arrivera à Hippone qu'après sa mort. Elle n'en constitue pas moins un éloquent témoignage de la réputation à laquelle il est alors parvenu et qu'il doit uniquement au zèle qu'il n'a pas cessé de déployer pour la vérité catholique. Le rôle joué par Augustin contre le pélagianisme, ne peut se comparer qu'à celui qu'a rempli Athanase contre l'arianisme. Mais Athanase était l'évêque d'Alexandrie et se trouvait en quelque sorte porté par la dignité de son siège, le deuxième après celui de Rome. Augustin est évêque d'Hippone, c'est-à-dire d'une des plus obscures parmi les Églises d'Afrique : il ne doit qu'à lui la place unique que lui reconnaissent ses contemporains.

CHAPITRE X

LE PRÉDICATEUR

Les théâtres de la prédication d'Augustin : Carthage, Césarée, Hippone. — Le nombre des sermons d'Augustin. — Sermons dictés et sermons notés. — L'explication de la Bible. — Les procédés : répétitions ; images ; la nature et les hommes ; la diatribe ; les souvenirs personnels. — L'auditoire d'Augustin ; ses réactions diverses. — Les nouveaux baptisés. — Le docteur de l'Église et de la charité.

Lorsque Valère, fatigué et vieilli, incapable d'ailleurs de se faire comprendre facilement de ses diocésains, avait conféré le sacerdoce à Augustin, il avait surtout pensé trouver dans l'ancien rhéteur de Carthage, de Rome et de Milan, un auxiliaire pour remplir à ses côtés, sinon à sa place, le difficile ministère de la prédication. La coutume de l'Église d'Afrique réservait, il est vrai, cette tâche à l'évêque. Mais Valère savait qu'il n'en était pas de même en Orient et qu'on pardonnerait volontiers à son initiative dès qu'on aurait entendu le nouveau prêtre. Les événements montrèrent qu'il ne s'était pas trompé : les évêques africains témoignèrent leur approbation en priant Augustin de prononcer devant eux, au concile de 393, une allocution sur la foi et le symbole.

Devenu évêque à son tour, Augustin ne cessa pas de regarder l'enseignement de la parole de Dieu comme le premier de ses devoirs et pendant les trente-quatre

années de son épiscopat il eut constamment à cœur de le remplir. Certes, il ne consentit pas à revenir sur les réformes introduites en sa faveur par Valère : les prêtres d'Hippone continuèrent à prêcher devant lui comme lui-même avait prêché naguère devant Valère et il lui arriva d'exprimer à Aurèle de Carthage son désir de voir la même coutume répandue dans la métropole. Souvent, après avoir adressé quelques paroles à ses fidèles, il laissait un prêtre faire le vrai sermon ; et comme il savait par expérience que tous les prêtres n'étaient pas naturellement éloquents, ou qu'ils ne possédaient pas une science suffisante pour composer un sermon, il autorisait volontiers les incapables à prêcher des discours qu'ils n'avaient pas rédigés et qu'ils s'étaient contentés d'apprendre par cœur. Peut-être favorisait-il cet usage en fabriquant des sermons qu'il laissait à ses prêtres le soin de débiter de leur mieux.

Mais tout cela n'empêche pas qu'il a beaucoup prêché lui-même, à Hippone et hors d'Hippone, car à maintes reprises ses collègues le priaient d'adresser la parole à leurs ouailles, lorsqu'il était en visite chez l'un ou l'autre d'entre eux, et jamais il n'a refusé de leur rendre ce fraternel service. Il sait bien que seules les affaires de l'Église d'Hippone le regardent personnellement et que, dans les autres villes, il ne peut prendre en mains les intérêts des Églises que si leurs évêques le lui permettent et le lui demandent[1]. Mais cela arrive souvent. A Carthage surtout, il a eu de fréquentes occasions d'exercer son zèle : Aurèle était lié avec lui par une affection trop solide pour n'avoir pas recours à lui ; il était heureux de son côté de faire entendre sa voix dans la chaire chrétienne d'une ville où, pendant

1. *Lettre* 34, 5.

si longtemps, il avait enseigné l'art de trafiquer de vaines paroles.

Justement parce qu'il y était connu, ses discours y avaient plus de retentissement qu'ailleurs. On savait ce qu'il avait été, comment il avait vécu et l'évêque donatiste Primien osa un jour l'attaquer publiquement, le traitant de débauché, de sacrilège et même d'idolâtre. Augustin n'aimait pas à parler de lui ; mais ce jour-là la calomnie était trop odieuse pour rester sans réponse. Dès qu'il en eut l'occasion, il se justifia en termes émouvants : « Que nos adversaires disent contre nous tout ce qu'ils voudront ; pour nous, aimons-les, même malgré eux... Nous avons été, il est vrai, autrefois, comme dit l'Apôtre, insensé et incrédule, éloigné de toute bonne œuvre. Nous avons été plongé dans une erreur déplorable, insensé et atteint de folie que nous étions ; nous ne le nions pas et plus nous avouons notre passé, plus nous glorifions Dieu qui nous a pardonné. Pourquoi donc, hérétique, abandonnez-vous votre cause et marchez-vous contre un homme ? Car, que suis-je, moi? que suis-je? Suis-je l'Église catholique, moi? Suis-je l'héritage du Christ répandu sur toute la terre? Il me suffit d'en faire partie. Vous blâmez mes fautes passées : que faites-vous là d'extraordinaire? J'ai plus de sévérité pour mes péchés que vous n'en avez vous-même. Ce que vous blâmez, je l'ai condamné. Plût au ciel que vous voulussiez m'imiter et que votre erreur devînt aussi votre passé. Ce sont là mes fautes passées et elles sont connues, surtout dans cette ville. C'est ici en effet que j'ai mal vécu, je le confesse ; et autant j'éprouve de joie de la grâce de Dieu, autant mon passé me cause... que vais-je dire? de douleur? Je m'abandonnerais à la douleur si j'étais encore dans le même état. Que dirai-je donc? De joie? Mais je ne puis pas le dire non plus, car je souhaiterais n'y avoir

jamais été. Quoi que j'aie été cependant, tout cela est passé au nom du Christ. Quant à ce qu'ils me reprochent sur le temps actuel, ils n'en savent rien. Il est encore des fautes présentes qu'ils me reprochent, mais il est difficile pour eux d'en savoir quelque chose. Car bien des choses se passent dans ma pensée ; je combats contre des suggestions mauvaises qui m'assiègent ; j'ai à supporter une lutte prolongée et presque continuelle contre les tentations de l'ennemi qui veut me renverser. Je gémis devant Dieu dans le sentiment de ma misère ; il sait ce que je porte en moi, lui qui connaît les fruits que je produis. Mais je me mets fort peu en peine d'être jugé par vous ou par un tribunal humain, comme dit l'Apôtre ; bien plus, je ne me juge pas moi-même, car je me connais mieux qu'ils ne me connaissent, mais Dieu me connaît mieux que je ne me connais[1]. »

Ce discours produisit son effet. Augustin put désormais prêcher à Carthage sans y être inquiété et, tour à tour, toutes les grandes basiliques de la ville entendirent sa parole. Qu'il s'agît de prononcer le panégyrique de saint Cyprien ou de quelque autre martyr africain, les saintes Perpétue et Félicité, saint Agilée, les saints Cyrus et Restitutus, les Scillitains ; de célébrer les grandes solennités de Pâques, de l'Ascension, de la Pentecôte, ou même de fêter l'anniversaire de la consécration d'Aurèle, il était toujours prêt. Parfois même, il acceptait de commenter devant les fidèles des incidents locaux, ainsi lorsqu'il dut justifier à leurs yeux la conversion inattendue du banquier Faustin, dont on suspectait la sincérité : ce jour-là encore, il trouva dans sa charité des accents capables de toucher les cœurs les plus endurcis : « Mes frères, nous disions

1. *In Psalm.* 36, *Enarratio*, 3, 19.

naguère : Qui a fait ceci, cela? Faustin. Qui est contre le Christ? Faustin, toujours Faustin. Et maintenant, qui a craint le Christ? Faustin. C'est bien là l'œuvre de celui qui laisse les quatre-vingt-dix-neuf brebis dans les montagnes, pour courir après celle qui s'était égarée. Ainsi, mes frères, je le recommande à vos prières, à votre affection, à votre amitié. Prenez soin de sa faiblesse... Les pasteurs n'ont pu se résoudre à soupçonner sa loyauté. Non ; nous n'avons pas cru devoir nous arroger le droit de juger les secrets des cœurs, en refusant de faire fructifier la monnaie du Seigneur. L'œuvre que vous contemplez de vos yeux, n'est pas notre œuvre, mais celle de Dieu. Nous n'y sommes pour rien ; nous ne l'avions même pas espérée[1]. »

Ou bien encore, il aidait Aurèle dans les combats qu'il avait entrepris pour extirper les abus. Un certain jour, l'évêque de Carthage avait prêché dans la matinée contre l'idolâtrie. Le soir, Augustin est prié par son ami de traiter de nouveau le même sujet : « Ne venez-vous pas, demande-t-il à ses auditeurs, de crier : Carthage doit ressembler à Rome?... Or, puisque les dieux de Rome n'existent plus à Rome, pourquoi sont-ils restés ici en honneur? Considérez sérieusement, mes frères, ce fait sur lequel j'ai appelé votre attention et opposez-vous à ces restes de la superstition. Je vous entends crier : Les dieux de Rome ! les dieux de Rome ! les dieux de Rome ! Si les dieux de Rome n'existent plus à Rome, pourquoi sont-ils encore ici? Celui qu'on appelait autrefois le dieu Hercule n'est plus à Rome. Mais ici il a voulu avoir même une barbe dorée[2]. »

Ailleurs, il remplissait volontiers le même ministère, et il arrivait que les évêques eussent recours à son

1. *Miscellanea Agostiniana*, t. I, p. 591.
2. *Sermon* 24, 6.

autorité dans les circonstances les plus difficiles. A Césarée de Maurétanie, il existait une coutume inhumaine : une fois par an, les habitants de la ville se divisaient en deux camps et se battaient à coups de pierres. Chaque fois que se reproduisaient ces jeux barbares, des morts restaient sur le terrain, lapidés peut-être par un ami, par un parent. Ce jeu s'appelait la *Caterva*. En 418, Augustin se trouvait à Césarée, où il devait rencontrer pour une conférence contradictoire l'évêque donatiste Émeritus. Il commença par prêcher contre la *Caterva* : son discours fut si éloquent qu'il excita les applaudissements unanimes de l'auditoire. Mais à quoi bon se faire applaudir? L'auteur était trop bon connaisseur de l'âme des foules et de leurs revirements soudains pour avoir confiance. Il continua donc à parler. Il se fit insinuant, émouvant, si bien que les fidèles fondirent en larmes. A ce moment, la cause était gagnée. Augustin remercia Dieu d'avoir touché les cœurs et descendit de chaire. De fait, huit ans après, la *Caterva* n'avait pas reparu à Césarée.

Après avoir ainsi prêché dans les cités étrangères, Augustin regagnait Hippone, heureux de retrouver son peuple et de pouvoir recommencer à lui annoncer familièrement la parole de Dieu. C'est à Hippone qu'il a donné le plus grand nombre de ses sermons, mais nous n'avons aucun moyen pour en déterminer, même approximativement, le chiffre total. Sans doute il avait dû dresser lui-même une liste à peu près complète de ses homélies ou de ses discours d'apparat ; cette liste est perdue et nous ignorons comment elle avait été constituée. Possidius, il est vrai, l'a utilisée dans le catalogue des œuvres de son maître qu'il a tenu à publier et, grâce à lui, nous possédons quelques renseignements précieux. Tout cela est fort insuffisant.

L'édition des Mauristes contient trois cent soixante-trois sermons authentiques, sans compter des fragments plus ou moins étendus, sans compter surtout les cent vingt-quatre *Tractatus* sur l'Évangile de saint Jean, les dix *Tractatus* sur la première épître de saint Jean et les deux cent sept *Enarrationes* sur les psaumes. Si élevé que soit ce chiffre, il ne représente qu'une très faible partie du monument oratoire élevé par Augustin. A la suite des Mauristes, divers éditeurs ont publié quelque six cent quarante sermons qui, pour des raisons diverses, ont pu être placés sous l'autorité de l'évêque d'Hippone. On ne prête qu'aux riches et le plus grand nombre de ces discours n'appartient pas à Augustin. Dom Morin n'a retenu, comme augustiniens, que cent trente-huit morceaux, il a rejeté tous les autres comme inauthentiques. Peut-être une critique plus sévère accroîtrait-elle encore le déchet. Par contre, de nouvelles recherches dans les manuscrits anciens aboutissent presque chaque année à la découverte de sermons inédits et nul ne saurait prévoir à quel moment le travail d'invention et d'identification ainsi poursuivi sera achevé.

Quelques indications fournies çà et là nous renseignent, dans une certaine mesure, sur la fréquence des prédications de l'évêque d'Hippone. Il est tout d'abord assuré qu'il prêchait beaucoup. Les fidèles étaient avides d'entendre des sermons et chaque fois qu'on leur annonçait un discours, ils venaient l'écouter. A vrai dire, ils n'étaient pas toujours nombreux : à Carthage, le 10 août, pour la fête de saint Laurent, ils sont en si petit nombre que l'orateur se demande s'il doit prêcher ; la même fête n'attire pas plus de monde à Hippone : comment des Africains s'intéresseraient-ils à un martyr romain? La solennité est cependant trop grande pour qu'il soit permis de se taire : petite assistance

vous aurez un petit sermon, *pauci audite pauca*[1]. A Bulla-Regia, l'anniversaire des Machabées, le 1er août, n'est pas davantage célébré avec empressement : tout le monde est au théâtre et pourtant le vendredi saint, le jour de Pâques, les églises sont pleines[2]. Elles sont remplies encore en bien d'autres circonstances : en dépit du froid, les fidèles d'Hippone viennent en foule pour écouter leur évêque expliquer l'Évangile de saint Jean ; et celui-ci les félicite de leur empressement : « Puisque vous êtes venus, leur dit-il, c'est que vous m'aimez. Mais qu'avez-vous aimé? si c'est moi, je l'approuve. Je veux être aimé de vous, mais non pour moi-même. Aimez-moi, dans le Christ ; que notre mutuel amour gémisse vers Dieu ; c'est le gémissement de la colombe[3]. »

Certes, Augustin ne prêche pas tous les jours de la semaine. Il rappelle ainsi qu'on lit très souvent à l'église le passage de saint Jean sur la résurrection de Lazare, mais qu'on ne le commente pas, à moins que la lecture n'en tombe le samedi ou le dimanche[4]. Cependant, nous savons qu'il ne parle pas seulement ces deux jours-là : un certain lundi, il explique à son peuple un passage de l'Évangile qui a été lu la veille, mais sur lequel il n'a pas pu prêcher à cause du bruit et de sa fatigue[5]. Une autre fois, il reprend pendant la semaine le commentaire de l'Évangile des deux fils, qu'il avait commencé le dimanche précédent et qu'il n'avait pas pu achever[6]. Il y a d'ailleurs des semaines pendant lesquelles il parle tous les jours, ainsi la semaine

1. *Sermon* 303, 1 ; Cf. *Miscellanea Agostiniana*, t. I, p. 55 (Denis XIII, 1).
2. *Miscellanea Agostiniana*, t. I, p. 80 (Denis, XVII, 8).
3. *In Ioannem tractatus*, 6, 1.
4. *Miscellanea Agostiniana*, t. I, p. 353 (Mai, CXXV, 1).
5. *Ibid.*, p. 356 (Mai, CXXVI, 1).
6. *Ibid.*, p. 157 (Caillau, II, 11).

de Pâques qui est particulièrement solennelle : le vendredi de Pâques, il avait eu une fois l'occasion de dénoncer l'hérésie d'Eunomius en termes sévères ; le lendemain, il a la joie d'annoncer à ses auditeurs qu'un des Eunomiens d'Hippone vient de se convertir à la suite de son sermon[1]. Même en dehors de la semaine de Pâques, il lui arrive quelquefois de prêcher tous les jours : il n'avait pas pu achever en une seule fois l'explication du psaume 103 ; il la reprend donc le lendemain en disant : « Je reconnais que je suis votre débiteur et votre importunité m'a extorqué ce sermon en dépit de ma faiblesse et de ma fatigue[2]. » De même, après avoir prêché une première fois sur le psaume 123, il termine ainsi : « Demain, comme vous le désirez, je vous dois un sermon, si vous m'aidez de vos prières, car vous ne pouvez pas avoir oublié ma promesse : je n'aurais sûrement pas entrepris de prêcher, si je ne désirais pas être aidé par votre foi et par vos prières[3]. » Le sermon 259 a été prêché le dimanche après Pâques ; la veille avait naturellement été marquée par un autre sermon ; et au cours de cette dernière homélie, Augustin avait promis de résoudre un certain nombre de difficultés relatives aux Écritures ; il en a été empêché par le manque de temps, mais il n'oublie pas sa promesse ; il traitera ces questions un jour de semaine, lorsque les fidèles viendront à l'église non à cause de la solennité, mais par dévotion. Un sermon sur l'ordination d'un évêque est le troisième d'une série quotidienne : « Depuis que Dieu a daigné nous amener vers vous, voici la troisième fois que nous portons la parole à votre charité. Mais hier et avant-hier, vous avez

1. *Ibid.*, p. 498 (Guelferb, XVII).
2. *In psalm.*, 103, *Enarrat.*, 2, 1.
3. *In psalm.*, 123, *Enarrat.*, 1, 14.

entendu des leçons qui vous conviennent à vous-mêmes. Aujourd'hui, par le don et la miséricorde de Dieu, un évêque vous est ordonné : nous devons donc dire des paroles capables de nous exhorter nous-même, de le préparer et de vous instruire[1]. »

Il peut même arriver qu'Augustin prêche deux fois par jour. La chose se produit le lendemain de l'Ascension 395, lorsque Augustin, encore prêtre, frappe le grand coup qui aboutit presque miraculeusement à la suppression de la *Laetitia*. Trois sermons, prononcés à Carthage la veille et le jour de saint Cyprien, deux sermons prononcés le jour de la fête de saint Jean-Baptiste, témoignent de l'assiduité de l'auditoire à revenir à l'église le soir des grandes solennités pour y entendre une seconde fois la parole de Dieu.

Pour quelques séries de sermons, nous avons des indications plus précises : c'est ainsi que les six premiers *Tractatus* sur saint Jean paraissent avoir été prêchés en janvier 416. « Au début du septième, Augustin fait appel à la mémoire de l'assistance, ce qui prouverait une interruption sans doute assez longue. La fête de Pâques approche. Après le douzième sermon, nouvelle interruption de durée considérable, mais non sans profit pour nous ; car, chaque jour de la semaine pascale, Augustin commente la première épître de saint Jean, d'où un groupe de huit sermons. Le prédicateur ne revient à la première épître, avec les *Tractatus* 9 et 10, qu'après un temps d'arrêt, puisque de nouveau il rappelle aux auditeurs le sujet du précédent entretien. Un rappel analogue ouvre le treizième sermon qui nous ramène enfin à l'Évangile. Ensuite, les sermons se succèdent par groupes, à intervalles sans doute assez espacés, puisque le vingt-septième fut donné le jour

1. *Miscellanea Agostiniana*, t. I, p. 563 (Guelferb., XXXII, 1).

de la fête de saint Laurent, le 10 août[1]. » Les sermons 19-23 en particulier furent prononcés durant cinq jours consécutifs. Peu à peu s'édifiait ainsi un commentaire complet du quatrième Évangile. Augustin voulut le mener à bonne fin, mais il semble bien que les soixante-dix derniers *Tractatus* qui expliquent la fin de l'Évangile, les neuf derniers chapitres, n'ont jamais été prononcés. Pour une raison ou pour une autre, l'évêque dut modifier le thème de ses sermons, trouver peut-être des sujets plus vivants, plus concrets qu'une explication de texte. Il se contenta alors d'écrire à tête reposée et d'achever son travail ; tout naturellement il donna à ces compléments la forme de *Tractatus* qui était celle du début ; mais il suffit de lire ces prétendus sermons pour voir qu'ils manquent de flamme, de vivacité, de contact avec un auditoire réel.

Il en est de même des trente-deux sermons qui interprètent le psaume 118. L'évêque les a dictés, après avoir expliqué tous les autres psaumes, sur la prière instante de ses amis, qui ne pouvaient supporter l'idée d'avoir un commentaire incomplet du psautier. La forme du discours ne doit pas ici nous tromper ; elle n'est qu'une apparence. D'autres psaumes sans doute ont été aussi l'objet d'un travail écrit : peu à peu, et sans l'avoir cherché, Augustin se trouva avoir achevé une besogne qu'il avait commencée au hasard des circonstances. On peut, en lisant les *Enarrationes* sur les psaumes, se rendre compte de leur diversité et remarquer combien celles qui ont été dictées paraissent froides auprès de celles qui ont été véritablement prêchées.

Augustin, en effet, parle de l'abondance du cœur. Il n'est pas homme à apprendre ses sermons après

1. M. COMBAU, *Saint Augustin, exégète du quatrième Évangile*, Paris, 1930, p. 4.

les avoir écrits et moins encore à les écrire après les avoir prononcés. Il lui arrive quelquefois dans ses ouvrages de faire allusion à des sermons qu'il a dictés, mais en pareil cas, il s'agit de discours qui n'ont pas été vraiment prêchés et qui n'ont rien d'oratoire que la forme. Lorsque, dans les *Révisions*, il parle de ses sermons, il les distingue avec soin des livres ou des lettres qu'il a dictées, en précisant qu'il s'est contenté de les parler. Comment donc connaissons-nous encore l'œuvre oratoire d'Augustin? C'est parce qu'à l'église, pendant qu'il parlait, il y avait des sténographes qui saisissaient au vol ses paroles et qui se hâtaient de les noter. A plusieurs reprises il fait lui-même allusion à ces sténographes : « Il a plu à nos frères non seulement d'ouvrir à mes paroles leurs oreilles et leur cœur, mais encore de les reproduire par écrit : je dois donc songer non seulement à mes auditeurs, mais aussi à mes lecteurs[1]. »

Il est vrai qu'il ne se désintéresse pas des notes prises de la sorte : on peut même croire que, assez souvent, lui-même a demandé aux tachygraphes de prendre ses sermons. Le soin, avec lequel il tient à ce que ses conférences contradictoires avec les hérétiques soient notées d'un bout à l'autre, témoignerait à lui seul de l'importance qu'il attache aux copies authentiques, aux documents officiels, aux actes publics. Même lorsque ce sont de simples fidèles qui ont noté ses sermons, il ne les leur abandonne pas. Il veut avoir une copie de tout ce qui est sorti de sa plume ou de ses lèvres ; il en dressera, à la fin de sa vie, une liste définitive, sinon absolument complète, et il méditera d'en entreprendre une révision.

Tous ses sermons, pourtant, n'ont pas été notés,

[1] *In psalm.* 51, 1, *enarrat.*

surtout parmi ceux qu'il a prêchés à Hippone. A quoi bon recueillir par écrit et transmettre à la postérité des paroles improvisées, quelques mots souvent jaillis du cœur et adressés par un père à ses enfants? Parmi les sermons conservés, plusieurs sont excessivement courts : le sermon 230 n'a que onze lignes ; le sermon 231 a neuf lignes. Ce sont là des cas exceptionnels, et le plus souvent, Augustin ne parvient pas à se contenter d'une pareille brièveté. Il a tendance à la prolixité ; il le sait et il s'en excuse gentiment auprès de ses auditeurs : « Un psaume bien court, dit-il une fois, mais un bien long sermon[1]. » Et une autre fois : « Pardonnez à ma vieillesse bavarde[2]. » Longues ou brèves, ces allocutions familières étaient mieux faites pour être gravées dans l'esprit des auditeurs, que pour être gardées dans leurs archives. Autant il était naturel, en ce temps où les tachygraphes étaient légion, de noter les discours prononcés par Augustin à Carthage, à Hippo-Diarrhytus, à Césarée, à Thagaste, à Sinitum, à Milève, dans les villes où il arrivait comme l'invité et l'hôte d'un de ses collègues, autant il ne semblait pas indispensable de recueillir les sermons d'Hippone, et cela explique probablement le grand nombre relatif, parmi les discours conservés, de sermons faits au dehors.

La plupart du temps, Augustin improvise ; de là le caractère étrangement vivant de sa prédication, qui nous est parvenue dans les termes mêmes où elle a été donnée. Sans doute, improvisation n'exclut pas préparation. La Bible fournit la matière habituelle des sermons de l'évêque d'Hippone, comme de tous ses

1. *In psalm.* 120 *enarratio*, 1, 15.
2. *Sermon*, 353, 7.

collègues dans le monde catholique et, depuis le temps de sa conversion, Augustin n'a pas cessé de lire et de méditer le texte sacré. Il en sait par cœur de nombreuses pages ; il tient à s'assurer de l'exactitude des références qu'il peut avoir à faire, à signaler les divergences qui existent entre le grec et le latin ; peut-être même entreprend-il, sur de nouveaux frais, une révision attentive de la vieille traduction latine employée en Afrique. Cette connaissance approfondie des Livres saints n'est pas seulement intellectuelle ; elle a été mûrie par la prière et l'on comprend sans peine comment elle constitue à elle seule une préparation, éloignées si l'on veut, mais directe, à la prédication. D'une manière plus immédiate, les passages de l'Ancien et du Nouveau Testament qui doivent être lus aux différents jours de l'année et qui, par suite, forment la matière de l'homélie, sont au moins en partie fixés par l'usage ou par la règle : l'évêque sait plus ou moins d'avance quels sont les versets qu'il aura à commenter ; il peut dès lors orienter vers eux sa réflexion, si bien qu'au moment de monter en chaire, il a dans l'esprit les idées essentielles qu'il se propose de développer. Le sermon commence soit par une allusion au texte qui vient d'être lu ou chanté : « Nous venons d'entendre non sans tremblement la parole du psaume : Comme la fumée se dissipe, dissipe-les ; comme la vie se fond au feu, que les méchants disparaissent devant Dieu. Sans aucun doute, mes frères, nos cœurs à tous sont saisis de frayeur et il n'est personne qui, au choc de ces paroles, ne se sente ébranlé[1] » ; soit par une lecture que l'évêque fait lui-même ou qu'il fait faire par un des membres de son clergé, diacre ou lecteur[2] : dans ce dernier cas, la lecture

1. *Sermon*, 22, 1.

2. Cf. *Sermon* 356, 1 ; 362, 25 ; *Miscellanea Agostiniana*, t. 1, p. 212 (Frangipane, v. 2) ; *Lettre* 29, 3.

peut être choisie en vue de l'homélie, et ce ne sont pas les règles liturgiques qui l'imposent.

En tout cas, dès que l'orateur est en chaire, il n'a pas de souci plus vif que de créer et de maintenir le contact avec son auditoire. Il faut qu'Augustin se sente compris, saisi, soutenu par la sympathie agissante de ses fidèles. Lorsqu'il doit expliquer des textes difficiles, il multiplie les appels à l'attention : un jour, par exemple, il s'agit de faire comprendre aux bonnes gens d'Hippone pourquoi les trente-huit années pendant lesquelles le paralytique a été malade signifient un profond mystère : « Je veux, leur dit l'évêque, que vous fassiez bien attention : le Seigneur me fera la grâce de bien parler et à vous, celle de bien écouter. » Là-dessus il rappelle que quarante est un nombre sacré : « Votre charité le sait bien et les Écritures divines l'attestent très souvent... D'ailleurs, je n'ai pas besoin de tout vous expliquer comme à des ignorants ou à des rustauds. » Malgré tout, il ne peut pas s'empêcher de s'arrêter plus longtemps qu'il ne le voudrait sur le symbolisme de quarante, et il enchaîne, pour reprendre en main son auditoire : « Souvenez-vous que je dois vous expliquer pourquoi ce nombre de trente-huit exprime plutôt la maladie que la santé. » Finalement, il arrive au bout de son exégèse, et il ne peut s'empêcher de pousser un soupir de soulagement lorsque sa tâche est achevée[1].

La besogne n'est pas toujours aussi difficile. Le prédicateur peut alors se contenter de fixer l'esprit des fidèles en insistant sur les problèmes multiples que soulève le texte en apparence le plus simple. Jésus arrive au puits de Sichem et s'assied sur la margelle : « Voici que commencent les mystères ; ce n'est pas en vain que Jésus est fatigué ; ce n'est pas en vain que la vertu

1. *In Ioannem tractatus* 17.

de Dieu est fatiguée, ce n'est pas en vain qu'est fatigué celui par qui sont restaurés les hommes fatigués ; ce n'est pas en vain qu'est fatigué celui dont l'absence produit notre fatigue, dont la présence devient notre repos. Pourtant Jésus est fatigué, il est fatigué par le chemin ; il s'assied ; il s'assied près du puits ; dans sa fatigue, il s'assied à la sixième heure. Tout cela signifie quelque chose, veut dire quelque chose ; tout cela nous rend attentifs, nous exhorte à frapper. Que nous ouvre donc, à nous et à vous, celui qui a daigné nous exhorter en disant : Frappez et l'on vous ouvrira[1]. »

Bien souvent, il faut répéter les choses pour les faire entrer dans l'intelligence d'un auditoire assez fruste. Ce ne sont pas, pour la plupart, des gens instruits qui viennent entendre les sermons d'Augustin, mais des paysans, des artisans, des petits commerçants, un peuple qui admire beaucoup son évêque parce qu'il trouve qu'il parle bien, mais qui ne comprend pas toujours ce qu'il dit. Cependant l'évêque voudrait bien être compris, surtout lorsqu'il parle des réalités spirituelles qui lui sont si familières et qui forment son atmosphère religieuse. Alors, il redit dix fois la même chose ; il frappe souvent et fort : « Parce que tu es mauvais, tu voudrais faire Dieu injuste. Dieu veut te rendre semblable à lui et tu t'efforces de rendre Dieu semblable à toi. Dieu doit te plaire tel qu'il est et non tel que tu le souhaites, car s'il te plaît tel qu'il est, tu te corrigeras et tu dirigeras ton cœur selon cette règle dont tu t'es écarté pour ton malheur. Que Dieu te plaise comme il est ; aime-le comme il est, car Dieu, lui, ne t'aime pas comme tu es, mais il te déteste comme tu es. Aussi cette haine qu'il ressent pour ton état actuel inspire sa pitié pour toi et son désir de te faire autre que tu n'es. Qu'il

1. *In Ioannem tractatus* 15.

te fasse donc, je le répète, tel que tu n'es pas encore ; certes, il ne t'a point promis de te faire tel qu'il est lui-même. Tu ne seras point tel qu'il est, mais seulement dans une certaine mesure : c'est-à-dire imitateur de Dieu[1]. » Ces répétitions nous fatiguent, nous semblent insupportables : elles ne devaient pas moins fatiguer l'ancien maître de rhétorique. Mais pour lui désormais, la rhétorique est bien loin ; la seule chose qui compte, c'est l'instruction du troupeau qui lui a été confié.

Et quand les répétitions ne suffisent pas, alors accourent sur ses lèvres les images concrètes, faciles à retenir, susceptibles d'élever les esprits. Pourquoi Jésus se compare-t-il à la poule qui cherche à rassembler ses poussins sous son aile? C'est qu'il n'y a pas d'oiseau qui soit plus maternel. Les hirondelles, les cigognes, les colombes que nous voyons chaque jour, ne sont maternelles que dans leurs nids, auprès de leurs petits ; les poules le sont toujours, même quand les poussins ne sont pas là[2]. Pourquoi le fardeau du Christ est-il léger à porter? L'exemple des oiseaux permet encore de le comprendre : « Tous les oiseaux portent leurs plumes. Faites attention et regardez bien comment ils replient leurs ailes quand ils descendent vers la terre, afin de les reposer, comment ils les placent en quelque sorte sur leurs côtés. Tu penses qu'ils sont chargés? Qu'ils enlèvent leur fardeau et ils tomberont. Moins l'oiseau porte son fardeau, moins il vole. Tu voudrais, par pitié, leur enlever leur charge ; si tu veux être vraiment pitoyable, laisse-la ; si les plumes sont déjà enlevées, nourris-les pour que leur force s'accroisse et que l'oiseau puisse s'envoler de la terre. C'est un pareil fardeau que désirait celui qui disait : Qui me donnera des plumes comme à la

1. *Sermon*, 9, 9.
2. *In Ioannem tractatus* 15.

colombe? et je volerai et je me reposerai[1]. » Pourquoi lors de la première pêche miraculeuse, les disciples ne comptent-ils pas le nombre des poissons? Parce qu'il y avait de mauvais poissons, destinés à être rejetés, de ceux qui rompent les filets, qui fomentent des schismes. Au contraire, nous savons qu'à la seconde pêche miraculeuse, il y a eu cent cinquante-trois gros poissons : c'est qu'il n'y a plus que des saints et le chiffre des poissons est symbolique : il exprime la perfection même[2]. Il y a dix commandements de Dieu et il y a dix plaies d'Égypte : cela n'est pas l'effet du hasard. Les dix plaies frappent le peuple de Pharaon, les dix commandements instruisent le peuple de Dieu et à chaque plaie correspond un commandement : c'est ainsi qu'au précepte du repos répondent les mouches. Pourquoi? parce que les mouches sont très petites, sans repos, qu'elles volent en désordre, qu'elle viennent dans les yeux, qu'elles ne laissent pas tranquilles, qu'elles reviennent dès qu'on les chasse. Moralité : gardez le commandement, évitez la plaie[3]. Les dix commandements sont encore la lyre à dix cordes dont parle le psalmiste et l'évêque lui-même est le joueur de cithare : « Je me souviens vous avoir fait, il y a trois jours, cette comparaison : Si nous étions des chanteurs ou des joueurs de cithare, ou adonnés à quelque autre exercice populaire pour satisfaire en vous ce goût des frivolités que nous vous avons si souvent conjuré d'abandonner, vous nous retiendriez, vous prendriez jour avec nous, et chacun selon ses moyens nous paierait notre salaire. Comment? Vous vous laisseriez entraîner par la vanité de ces chants qui ne servent à rien, qui

1. *Miscellanea Agostiniana*, t. I, p. 159 (Caillau, II, 11, 6).
2. *Ibid.*, p. 713-714 (Wilmart, XIII, 4-5).
3. *Ibid.*, p. 175 (Frangipane, I, 6).

commencent par la douceur et qui finissent par l'amertume? C'est pour se laisser prendre à la mollesse de ces chants obscènes que le courage viril s'énerve et, privé de toute énergie, glisse dans la honte et recueille le fruit de la honte qui est la douleur. Il ne leur reste plus qu'à digérer avec un profond malaise ce qu'ils ont absorbé avec une volupté sitôt évanouie[1] ! »

Le monde entier passe ainsi devant les yeux émerveillés des auditeurs. Augustin n'est pas un naturaliste, certes, et il n'a jamais cherché à étudier l'univers pour lui arracher ses secrets. Comme la plupart de ses contemporains, il s'intéresse surtout aux curiosités, aux faits extraordinaires ; mais lorsqu'il raconte tout cela aux grands enfants qui l'écoutent, il est sûr de captiver leur attention : l'escarboucle qui luit dans les ténèbres, le sel d'Agrigente qui se liquéfie près du feu et crépite dans l'eau ; l'asbeste d'Arcadie qui, une fois allumée, ne saurait plus être éteinte ; la pyrite de Perse qui brûle la main qui la tient ; la sélénite, dont la blancheur intérieure naît et décroît avec la lune ; l'aspic qui, pour résister aux accents du charmeur, cherche à se boucher les oreilles, et pour cela colle l'une sur le sol et introduit le bout de sa queue dans l'autre ; l'aigle qui, dans sa vieillesse, voit grandir la mandibule supérieure de son bec crochu, de telle manière qu'il lui devient impossible d'ouvrir le bec et qu'il serait condamné à mourir d'inanition, s'il ne brisait pas lui-même cet appendice incommode en le frappant avec violence sur un rocher. L'accuserons-nous de crédulité lorsqu'il rappelle toutes ces merveilles? Il est vraisemblable en effet qu'il les admet, comme le font ses contemporains. Mais il ne s'y intéresse pas pour elles-mêmes. C'est toujours la leçon morale qu'il s'efforce d'en dégager et il faut bien,

1. *Sermon*, 9, 5.

pour faire passer les vérités religieuses dans l'âme de son peuple, qu'il commence par lui raconter des histoires.

D'ailleurs, il sait regarder lui-même et les spectacles familiers lui fournissent aussi bien matière à des exemples : penché sur le bord d'un étang, il a vu les poissons circuler par bandes et se hâter vers les promeneurs qui ont l'habitude de leur jeter de la pâture. Il a regardé les araignées prendre les mouches qui s'embarrassent dans leur toile ; il s'est laissé distraire par le chien qui court après un lièvre ; il n'ignore pas que les fourmis amassent en été des provisions pour la mauvaise saison. Il décrit avec complaisance les arbres qui lui sont familiers : le palmier, l'olivier, et il rappelle les soins dont il faut les entourer si l'on veut qu'ils donnent de bons fruits. Il aime à parler de la vigne, à laquelle le Christ lui-même s'est comparé, du vin qui est un don de Dieu et qui est bon, même s'il y a des gens qui en abusent. L'humanité, avec ses générations échelonnées le long des siècles, lui apparaît sous la figure d'un arbre toujours vert, d'un olivier ou d'un laurier ; l'arbre porte toujours sa parure et l'on serait tenté de croire qu'elle ne change pas ; qu'on regarde vers le sol : on le verra jonché de feuilles mortes !

A plus forte raison, les hommes l'intéressent-ils et leur vie quotidienne. « Regarde ton petit enfant. Il pleure devant toi ; il te demande de le monter sur ton cheval : l'écouteras-tu? prêteras-tu l'oreille à sa demande? est-ce la dureté ou l'affection qui dicte ton refus ! Voyons, dis-moi quel motif t'inspire d'agir ainsi ? Un motif d'affection, personne n'en doute. Quand il sera grand, tu lui réserves toute ta maison, mais aujourd'hui toutes les larmes de cet enfant pour monter à cheval ne te feraient pas céder. Qu'il pleure tant qu'il voudra, qu'il pleure toute la journée. Tu ne

l'écoutes pas[1]. » Les mères de famille plongent leurs petits enfants dans l'eau pour les débarbouiller ; elles les y laissent malgré leurs cris ; car elles savent que c'est pour leur bien. Par contre, lorsqu'on tend des noix à un enfant, on le fait venir à soi ; et Dieu aime à nous attirer de la sorte par l'appât des plaisirs qu'il nous propose. Ailleurs, il décrit les cérémonies de l'affranchissement des esclaves : « Voici que tu conduis par la main ton serviteur à l'église pour l'affranchir. On fait silence, on lit ton libellé, on va faire droit à ton désir. Tu déclares vouloir rendre la liberté à ton esclave, parce qu'en toute occasion il t'a gardé la fidélité. C'est cette vertu que tu aimes en lui, à cette vertu que tu accordes comme récompense la liberté. Tu le fais libre, ne pouvant le faire immortel[2]. »

Pour que le contact s'établisse plus étroit entre le prédicateur et les fidèles, il imagine des dialogues. On lui pose des objections et il y répond aussitôt : un jour il explique le *Pater* et, arrivé à cette demande : Remets-nous nos dettes, il s'arrête : « Et maintenant, tu vas peut-être me demander : Vous aussi ? Je réponds : Nous aussi. — Vous aussi, saints évêques, vous êtes débiteurs? — Nous aussi nous sommes débiteurs. — Vous aussi? ne parlez pas ainsi, Monseigneur, ne vous faites pas cette injure. — Je ne me fais pas injure. Je dis la vérité. Nous sommes débiteurs[3]. » Une autre fois, il parle de ceux qui amassent des richesses sans songer à la mort : « Oui, ton opulence s'accroît ; ton activité n'a pas été infructueuse et pourtant elle est vaine. — Comment vaine, dis-tu? Vois mes sacs pleins, mes

1. *Sermon* 21, 8.
2. *Sermon* 21, 6.
3. *Sermon* 56, 11.

greniers remplis au point d'éclater ! Comment vaine? — Tu thésaurises et tu ignores pour qui. Ah ! si tu sais pour qui, dis-le-moi. Je t'écoute. Oui, pour qui? Si tu n'es pas le jouet d'un vain trouble, dis-le-moi, pour qui amasses-tu? — Pour moi, réponds-tu? — Tu oses dire cela, voué que tu es à une mort prochaine ! — Pour mes enfants, insisteras-tu. — Tu oses dire cela de tes fils qui mourront à leur tour? Est-ce une si grande affection chez un père de thésauriser pour ses fils ? Moi j'appelle cela une grande vanité[1]. »

Une autre fois encore, il veut montrer à ses auditeurs que les réalités invisibles sont plus proches de nous que nous nous l'imaginons : « Tu me disais : Où est ton Dieu? Je te réponds : Où est-tu toi-même? Oui, telle est ma première réponse et je pense qu'elle n'est pas hors de propos. Tu voulais savoir où est mon Dieu, et moi je veux savoir où est mon interrogateur. Tu me diras : Voilà ; je suis là. Tu me vois et je te parle. Et moi, je réponds : C'est mon interrogateur que je cherche. Je vois bien son visage, je vois son corps, j'entends sa voix, j'aperçois sa langue. Mais c'est lui que je cherche, lui dont les yeux me fixent, lui dont la langue se meut, lui qui profère des paroles, lui qui, par ses questions répétées, trahit son besoin de savoir. Or, tout ce que je viens de décrire ainsi, c'est l'âme. Je ne t'en dis pas davantage. Tu me demandes : Montre-moi ton Dieu, et je te réponds : Montre-moi ton âme. Et tu fais effort et tu te fatigues et tu restes tout interdit devant cette demande : Montre-moi ton âme, car je te sais incapable d'y répondre. Et pourquoi? parce que ton âme est invisible[2]. »

Très souvent, l'adversaire fictif à qui s'adresse

1. *Sermon* 00, 3.

2. *Miscellanea Agostiniana*, t. I, p. 14-15 (Denis, II, 4).

Augustin est un donatiste et l'évêque le met en quelque sorte au pied du mur : « Mais je te le dis à toi, qui que tu sois d'ailleurs : Es-tu meilleur que Jean? Tu n'oseras pas répondre que tu es meilleur que Jean. Alors, que les tiens baptisent après toi, s'ils sont meilleurs que toi. Car, si l'on a baptisé après Jean, rougis de ce que l'on n'a pas baptisé après toi. Mais tu réponds : C'est que j'ai le baptême du Christ et que je l'enseigne. Alors, reconnais ton juge et ne sois pas un orgueilleux bavard[1]. » Et une autre fois : « Que signifient ces paroles, demande-t-il : J'ai le baptême et je n'ai pas la charité? J'ai les sacrements et je n'ai pas la charité? Ne crie pas trop fort. Montre-moi plutôt comment a la charité celui qui brise l'unité. Moi, j'ai le baptême, dit-il. Tu l'as. Mais ce baptême sans charité ne sert de rien, car sans charité, tu n'es rien toi-même[2]. »

L'évêque d'Hippone n'est pas l'inventeur de ce procédé qui fait partie de la diatribe et qu'il a pu apprendre lorsqu'il étudiait naguère la rhétorique. Mais l'emploi qu'il en fait n'a rien de scolaire et d'artificiel. Questions et réponses sont toujours amenées de la manière la plus simple, si bien que parfois on peut se demander si l'on a recours à une technique ou si le dialogue ne s'engage pas véritablement entre le prédicateur et son auditoire.

Dans certains cas, la mise en scène est encore plus vive, car il ne s'agit plus d'un simple dialogue, mais d'une véritable comédie jouée entre deux personnages. Un catholique se plaint de l'importunité des mouches, lorsque survient un manichéen qui le prend à partie. Bon dialectien, il amène son interlocuteur à déclarer que les mouches, si gênantes, si désagréables, ne peuvent

1. *In Ioannem tractatus* 5, 18.
2. *In Ioannem tractatus* 6, 14.

avoir été créées par Dieu. Sans aucun doute, elles sont l'œuvre du diable. Le manichéen, comme de juste, profite de son avantage, et il manœuvre avec tant d'habileté que, de concession en concession, le catholique finit par avouer que l'abeille est également une créature du démon. De l'abeille, on passe à l'écrevisse ; de l'écrevisse au lézard ; puis à l'oiseau, puis au mouton, puis au bœuf, puis à l'éléphant. Finalement, on arrive à l'homme, et le manichéen oblige le catholique à déclarer que l'homme lui-même n'a pas été fait par Dieu[1]. L'argument porte : il faut revenir en arrière et reconnaître que toute la création vient de Dieu, en dépit de ses apparentes imperfections.

Il n'est pas toujours besoin de recourir à des procédés fictifs pour retenir l'attention de l'auditoire. Augustin aime à émailler ses sermons de souvenirs personnels, de faits vécus qui touchent et émeuvent plus que tout le reste. Il s'agit un jour du devoir de la restitution : « Je vais citer un fait à votre charité, déclare Augustin, car cela même est une grâce que Dieu vous fait en passant et il y en a dans le peuple de Dieu qui n'écoutent pas en vain la parole de Dieu. Je dirai ce qu'a fait un homme extrêmement pauvre, quand nous résidions à Milan ; si pauvre qu'il s'était fait le sous-maître d'un grammairien ; mais très bon chrétien, bien que le grammairien fût païen ; meilleur devant son voile que l'autre dans sa chaire. Il trouva une bourse contenant deux cents pièces d'or, si je ne me trompe. Se souvenant de la loi, il publia sa trouvaille sur un écriteau. Il savait qu'il devait la rendre, mais il ignorait à qui. Il en fit publiquement l'annonce : que celui qui a perdu des pièces d'or, vienne en tel lieu et qu'il demande

1. *In Ioannem tractatus*, I, 14.

un tel. L'autre, qui allait et venait de çà de là, tout désolé, ayant rencontré et lu l'écriteau vint vers l'homme désigné. Celui-ci, s'assurant qu'il ne voulait pas prendre le bien d'autrui, lui demanda de fournir des signes, l'interrogea sur la qualité de la bourse, le sceau qu'elle portait, le nombre de pièces d'or ; et comme les réponses étaient bien exactes, il lui rendit ce qu'il avait trouvé. Au comble de la joie, et désirant le payer de retour, cet homme lui offrit le dixième, soit vingt pièces d'or. Refus. Il en offrit dix. Nouveau refus. Il le supplia d'en accepter au moins cinq. Ce fut en vain. Mécontent, notre homme jette à terre la bourse : je n'ai rien perdu, dit-il, si tu ne veux rien accepter, je n'ai rien perdu. Quel combat, mes frères ! quel combat ! quelle lutte ! quel conflit ! Il avait le monde pour théâtre et le spectateur était Dieu. Vaincu cependant, il accepta ce qui lui était offert, mais il courut aussitôt le distribuer aux pauvres. Il ne garda pas une seule pièce d'or dans sa maison[1]. »

Les événements récents sont encore plus instructifs. Un malfaiteur a été lynché par la multitude en délire. Il était coupable certes et méritait un châtiment ; mais c'était aux autorités constituées et non à la foule qu'il appartenait de prononcer la sentence. Augustin s'explique là-dessus avec la plus grande clarté et profite de l'occasion pour se justifier des reproches qu'on lui adresse au sujet de ses rapports avec les fonctionnaires : « On dit souvent en parlant de l'évêque : Il est allé trouver ce représentant du pouvoir. Qu'est-il allé faire avec ce personnage? Vous savez pourtant bien que nos propres besoins nous obligent à aller où nous ne voudrions pas : prendre jour, stationner à la porte ; voir passer devant nous honnêtes gens et fripons ;

1. *Sermon* 178, 7.

nous faire annoncer et parfois être admis à grand'peine ; nous exposer aux humiliations ; demander ; quelquefois supplier et d'autres fois nous en retourner le cœur plein de tristesse. S'expose-t-on de gaîté de cœur à de pareilles avanies? Qu'on nous laisse donc en paix ! Qu'on nous épargne désormais ces soucis ; oui, qu'on nous accorde au moins cela, et de ce côté qu'on nous rende notre liberté[1] ! » Une autre fois, un donatiste converti a été renvoyé de l'église : « Si tu dois rompre ton pain avec l'affamé, as-tu le droit de fermer la porte de l'église à celui qui demande d'y rentrer ? A quoi fais-je ici allusion? à un fait qui nous a causé beaucoup de peine. On nous l'a raconté, car nous n'étions pas présent. Un donatiste était venu à l'église et avait avoué le péché qu'il avait commis en se faisant rebaptiser. Mais à peine l'évêque l'avait-il exhorté à faire pénitence que quelques-uns de nos frères ont élevé des protestations et il fut renvoyé de l'église. Je le répète à votre charité, ce fut un coup douloureux, oui, un coup douloureux pour notre cœur. Nous vous l'avouons, un pareil zèle est loin de nous plaire[2]. »

Il va sans dire que les épisodes de la lutte contre le donatisme fournissent une matière presque inépuisable. Macrobe, l'évêque schismatique d'Hippone, se disposait à rebaptiser un sous-diacre catholique, qui, pour se venger d'une excommunication, était passé à l'ennemi. Dès qu'il en avait été informé, Augustin avait envoyé à son collègue deux notables chargés de lui remettre une lettre de protestation. Comme on pouvait s'y attendre, les ambassadeurs avaient été mal accueillis ; ils avaient même failli être maltraités par les sacristains qui veillaient à l'entrée du sanctuaire

1. *Sermon* 302, 17.
2. *Sermon* 299, 12.

donatiste. Le lendemain, Augustin s'empare de l'incident et le raconte à ses fidèles : « Certains de nos frères, dit-il, sont allés hier à la basilique des donatistes... Voyez comment on les a accueillis. Qui êtes-vous? leur a-t-on demandé. — Nous sommes des chrétiens. — Non, mais des espions. — Nous sommes des catholiques, ont répliqué les nôtres. Alors on a voulu les maltraiter[1]. » Et pendant plusieurs jours il continue à prêcher sur le schisme, qu'il trouve condamné d'avance dans la prophétie d'Ézéchiel.

Lors de la conférence de 411, la paix doit être rétablie entre catholiques et donatistes : on annonce cette nouvelle aux dissidents. « Et voici qu'ils disent entre eux : Malheur à nous. — Pourquoi cela? — C'est que l'unité vient. — Eh bien ! pourquoi ces mots : Malheur à nous, l'unité vient? Vous auriez mieux fait de dire jadis : Malheur à nous, la dissension vient. A Dieu ne plaise ! La dissension est pour les chrétiens comme les ténèbres pour les yeux. Non, c'est l'unité qui vient : réjouissez-vous, mes frères. Pourquoi tremblez-vous ? C'est l'unité, vous dit-on. On ne vous dit pas : c'est une bête féroce, c'est le feu. Non, c'est l'unité, c'est la lumière[2] ! » A la suite de cette conférence, l'État a confisqué les propriétés de l'Église donatiste et les a remises à l'Église catholique : Augustin doit s'expliquer sur ce sujet délicat : « Quel argument nous opposent les donatistes ne sachant plus que dire ? Ils vont répétant : on nous a pris nos fermes ; on nous a pris nos domaines. Ils produisent des testaments : Voici, disent-ils, l'acte par lequel Gaius Seius a donné un domaine à l'Église qui avait pour chef Faustinus. — Mais quelle est cette Église dont Faustinus était évêque?

1. *Sermon* 46, 13, 31.
2. *Sermon* 357, 3.

Qu'est-ce que cette Église? — C'est, dit-on, l'Église dont Faustinus était le chef. — Mais Faustinus n'était pas le chef de l'Église, il était le chef d'un parti... Vous savez, mes frères, que maintenant ces fermes n'appartiennent pas personnellement à Augustin. Si vous ne le savez pas, si vous croyez que, personnellement, je prends plaisir à la possession de ces fermes, eh bien ! Dieu me connaît, il sait, lui, ce que je pense de ces fermes et ce que j'en souffre[1]. »

On devine sans peine les réactions de l'auditoire en face d'une prédication aussi libre, aussi vivante. Avant que l'évêque prenne la parole, l'auditoire est dans l'attente. Tout le monde est debout, selon l'usage africain, les hommes d'un côté, les femmes de l'autre. On bavarde, on échange des lazzis, on parle du dernier incident local. Enfin, Augustin paraît, accompagné de son clergé ; il fait faire la lecture d'un passage de l'Écriture, à moins qu'il ne la fasse lui-même. Le silence ne se rétablit pas tout de suite et souvent le prédicateur doit commencer par inviter ses fidèles au calme. Il invoque la faiblesse de sa voix, la sainteté du lieu, la grandeur de la fête. Il félicite ceux qui sont venus de leur zèle pour entendre la parole de Dieu : « Votre ardeur à venir m'entendre compense la passion qui pousse les insensés vers l'amphithéâtre : auraient-ils le courage de regarder si longtemps s'il leur fallait rester debout[2] ? »

Peu à peu, le silence renaît en effet. Mais il ne se maintient pas longtemps, car les chrétiens ont de vigoureuses réactions en entendant les paroles de leur évêque. Il leur arrive d'achever tout haut la citation

1. *In Ioannem*, *tractatus* 6, 25
2. *In psalm.* 147, 21.

d'un texte biblique que celui-ci a commencé, et il les félicite de leur attention : « J'ai été devancé par le vol de votre esprit. Instruits à l'école du Maître céleste, vous avez bien appris votre leçon et vous aimez à la réciter[1]. » Plus souvent, ils éclatent en applaudissements, en acclamations frénétiques, mais il ne faut pas s'y tromper : ces cris exubérants ne marquent pas tant l'approbation des paroles qu'ils viennent d'entendre que leur joie à reconnaître des idées familières ou à comprendre des vérités dites à demi-mot ; « Ce troupeau est monté du baptistère sacré. Toutes les brebis du Seigneur ont enfanté, parce qu'elles ont accompli les deux préceptes... Vous vous rappelez : vous retrouvez le sens. Vous criez quand je parle des deux préceptes ; je ne vous ai pas dit quels ils étaient et cependant votre cœur a compris... Je m'expliquerai pourtant à cause de ceux qui viennent rarement à l'église[2]. » Comme on aime ces grands enfants et leur maître indulgent qui sait si bien s'accommoder à leur faiblesse ! Un autre jour, l'évêque cite la parole du psaume : Le pécheur est loué dans les désirs de son âme. Le peuple crie, trépigne, acclame : « Vous voici tous à vous récrier, parce que vous connaissez l'Écriture d'où est tiré ce passage. Que ceux qui l'ignorent l'apprennent[3]. »

Parfois, c'est un jeu de mots qui amuse les fidèles : « Dans les saints martyrs, l'amour de la vie a été vaincu par l'amour de la vie. » Qu'est-ce que cela peut bien vouloir dire? Tout de suite, des acclamations répondent. On a deviné. Augustin, indulgent, s'en réjouit. Pourtant il demande à ceux qui ont compris de lui

1. *Sermon* 52, 13.
2. *Miscellanea Agostiniana*, t. I, p. 73 (Denis, XV, 3).
3. *Ibid.*, p. 216 (Frangipane, V).

laisser développer sa pensée pour ceux qui ne l'auraient pas pleinement saisie[1]. Un sermon pour l'Ascension est presque un dialogue entre l'évêque et les fidèles : « Tout à l'heure je vous demandais, s'il vous fallait choisir entre un trésor et vos yeux, ce que vous choisiriez ; vous prendriez les yeux. Si tristes que vous soyez de perdre le trésor, vous lui préféreriez encore vos yeux. Maintenant, c'est sur vos yeux mêmes que je vous interroge : Si vous pouvez conserver à la fois vos yeux et votre intelligence, c'est le bonheur. Mais si vous ne le pouvez pas et qu'on vienne vous dire : Choisissez le meilleur, perdre les yeux du corps ou l'intelligence, que direz-vous? Si vous perdez l'intelligence, vous êtes des bêtes ; si vous perdez les yeux en conservant l'intelligence, vous êtes des hommes. Dites. Choisissez ce que vous voulez. Que voulez-vous être, des hommes aveugles ou des bêtes vivantes? Vous criez. Vous avez choisi? Qu'avez-vous donc choisi? Que vous ai-je montré pour que vous poussiez des cris? Vous ai-je montré de belles couleurs, des formes splendides, de l'or, de l'argent? Vous ai-je apporté des pierres précieuses à regarder? Rien de tout cela. Pourtant vous avez crié et en criant vous avez montré que vous aviez choisi. Ce qui vous a permis de choisir, c'est l'intelligence dont je vous parle précisément[2]. »

Il arrive parfois que cette manifestation spontanée et bruyante des sentiments par les auditeurs risque de devenir indiscrète et compromettante. Énumérant un jour, d'après saint Paul, les catégories de gens qui n'entreront pas dans le royaume des cieux, Augustin s'arrête brusquement et dit : « J'ai nommé les homicides et personne n'a frémi. J'ai nommé les luxurieux et

1. *Ibid.*, p. 221 (Frangipane, VI).
2. *Ibid.*, p. 505 (Guelferb., XX).

j'ai vu plusieurs qui se frappaient la poitrine[1]. » Un autre jour, dans l'explication du psaume 143, l'évêque arrive devant le verset qui parle des filles des hommes et qui dit : Elles sont ornées comme des temples. Là-dessus, il remarque que les hommes tournent les yeux de l'autre côté de la basilique et il ajoute avec bonhomie : Passons vite ici ; il faut ménager la pudeur des femmes. Cette remarque est exquise ; elle nous permet, mieux que de longs discours, de comprendre par quels moyens Augustin a su conquérir l'amour de ses diocésains. Une fois encore, à la fin d'un sermon sur le psaume 61, le prédicateur aperçoit des regards inquiets et défiants qui s'arrêtent sur un des auditeurs. Il comprend tout de suite ; celui que l'on regarde ainsi est un fidèle qui s'est livré à la pratique de l'astrologie et qui a dû faire pénitence ; il vient maintenant à l'église, son expiation accomplie ; mais il y a toujours, parmi les fidèles, des pharisiens qui prennent des airs scandalisés à la seule pensée des fautes d'autrui. L'évêque explique le cas et sollicite la pitié : « L'ennemi l'a séduit après son baptême et il a été longtemps adonné à l'astrologie judiciaire. Il a trompé les autres après avoir été trompé le premier. Il les a fait tomber dans l'erreur où il s'était précipité. Il a été dans l'illusion et y a entraîné les autres. Il a débité beaucoup de mensonges contre Dieu, qui a donné aux hommes le pouvoir de faire le bien et le pouvoir de ne pas faire le mal. Il publiait que ce n'était pas la volonté propre de l'homme qui lui faisait commettre un adultère, mais Vénus ; que c'était Mars et non la volonté de l'homme qui lui faisait commettre un homicide ; que ce n'était pas Dieu qui rendait l'homme juste, mais Jupiter et plusieurs autres impiétés de cette nature. Combien

1. *Sermon* 322, 4.

pensez-vous qu'il a tiré d'argent des chrétiens? Maintenant, nous devons croire qu'il a horreur de cette imposture, et qu'après avoir causé la perte de tant d'hommes, il a reconnu enfin que le démon le perdait lui-même. C'est pourquoi il retourne à Dieu par la pénitence... Il apporte avec lui ses livres pour brûler en ce monde ce qui l'aurait fait brûler en l'autre, afin que l'incendie de ces ouvrages d'iniquité lui mérite quelque rafraîchissement. Il y a longtemps qu'il frappe à la porte de l'église et il est venu, dès avant Pâques, y chercher le remède à ses maux. Mais comme l'art dont il faisait profession le rendait un peu suspect de mensonge et de tromperie, nous avons cru qu'il était bon de différer un peu de le recevoir, de peur qu'il ne vous tentât. Finalement, nous l'avons reçu, pour qu'il ne fût plus tenté lui-même dangereusement. Priez donc Jésus-Christ pour lui. Offrez à son intention les prières que vous allez faire aujourd'hui au Seigneur notre Dieu[1]. »

Nul n'observe comme Augustin les réactions de ses auditeurs. Lorsqu'il les voit fatigués, il les reprend en mains par une anecdote, par un bon mot : « Ce n'est pas même pour un porc, mais pour une pomme que le premier homme a trouvé la mort, ce n'est pas pour un poulet, mais pour quelques lentilles qu'Ésaü a perdu son droit d'aînesse[2]. » Il leur rappelle les plaisanteries populaires sur la nouvelle lune que les malins prétendent montrer aux simples d'esprit : « Il arrive parfois que des hommes veulent voir la nouvelle lune ; ils disent : Voici la lune ; voici où elle est ; et s'il se trouve là des naïfs qui prétendent avoir mauvaise vue et disent : Où donc? ils leur font tendre le doigt dans la direction

1. *In psalm.* 61, 22.
2. *In Ioannem tractatus* 73, 1.

supposée. Alors, ils rougissent et pour ne pas se faire traiter d'aveugles, ils affirment avoir vu ce qu'ils n'ont pas vu[1]. » Comment ces histoires ne ranimeraient-elles pas les attentions les plus défaillantes ?

Il arrive encore que l'évêque tourne court brusquement et qu'au lieu de poursuivre le développement de son sujet, il passe à autre chose, d'une manière inattendue pour lui comme pour les autres. « Un jour, raconte Possidius, l'évêque demanda à lui et aux autres convives qui se trouvaient à sa table s'ils avaient fait attention au sermon qu'il venait de prononcer et s'ils avaient remarqué qu'il avait abandonné, sans l'achever, le sujet qu'il s'était proposé de traiter. Ils avouèrent qu'ils s'en étaient aperçus et qu'ils en avaient été surpris. Je crois, leur dit-il alors, que Dieu, qui dispose de nous et de nos paroles comme il lui plaît, a pu vouloir se servir de ma distraction pour instruire quelqu'un de mes auditeurs et le retirer de son erreur. Car je ne sais pourquoi, je me suis laissé aller à parler de manichéisme, ce que je n'avais nul dessein de faire. Le lendemain, continue Possidius, ou le surlendemain, un marchand nommé Firmus vint trouver Augustin au monastère où il était avec nous. Il se jeta à ses pieds, fondant en larmes et le conjura de prier avec tous les siens le Seigneur pour lui. Il lui avoua en même temps qu'il avait suivi la secte des manichéens, qu'il y était demeuré pendant plusieurs années, qu'il avait donné mal à propos beaucoup d'argent à ces hérétiques et à ceux qu'ils appellent élus, mais que, par la miséricorde de Dieu, il avait été converti en entendant un de ses derniers sermons. Augustin et ses compagnons lui demandèrent ce qui l'avait particulièrement touché dans ce sermon ; il le leur dit ; et ils reconnurent que

1. *In Epistol.* 1 *Ioannis tractatus* 1, 13.

c'était précisément la digression qu'il avait faite la veille ou l'avant-veille. Par la suite, Firmus embrassa la vie monastique et fit de grands progrès dans la vertu[1]. »

Tous les sermons d'Augustin n'ont pas de semblables résultats et, en dépit de ses industries, il arrive parfois que les auditeurs s'ennuient, qu'ils trouvent le temps long, qu'ils se mettent à bavarder, sans plus faire attention à celui qui leur parle. Les jours de fête sont particulièrement redoutables. Ce jour-là, l'église est envahie par la foule : l'usage exige qu'on assiste à l'office, qu'on écoute le sermon. Mais c'est une foule d'indifférents qui ne demandent qu'à aller remplir les cirques et les théâtres au sortir de la basilique. L'évêque fait son devoir ; il prêche ; il s'efforce de convertir ses auditeurs occasionnels, mais on se rend compte qu'il est par avance découragé sur les résultats pratiques de son enseignement. Du moins sa conscience est-elle tranquille et il tient à le déclarer en toute simplicité : « Qu'ai-je fait, moi, la sentinelle? J'ai libéré mon âme. Je ne vous ennuierai pas davantage. Je sais ce que quelques-uns vont m'objecter : Qu'a-t-il voulu nous dire? Il est venu nous effrayer, nous charger en nous faisant gravement coupables. Non, j'ai voulu au contraire vous délivrer de ce fardeau de vos péchés. Ce serait une chose indigne et honteuse, pour ne pas dire coupable, funeste et désastreuse ; oui, ce serait une honte pour moi de vous tromper, quand Dieu n'induit jamais en erreur[2]. »

Bien plus qu'à ces vastes auditoires qui le fatiguent et qui trop souvent restent insensibles à ses appels, il préfère s'adresser aux habitués de ses homélies, à ceux

1. POSSIDIUS, *Vita Augustini*, 15.
2. *Sermon* 40, 7.

qu'il voit chaque jour revenir au pied de sa chaire. Il se laisse aller à leur parler, en toute simplicité, en toute familiarité, au risque d'être trop long. Il s'en rend compte lui-même et tout d'un coup, il interrompt son sermon, ou bien il résume en quelques lignes des idées qui appelleraient de longs développements. Il continuera le lendemain ou quelques jours plus tard, si l'occasion s'y prête. Sinon, il laissera les fidèles réfléchir tout seuls sur les vérités qui leur ont déjà été exposées. Il faut bien qu'il achève. Tournons-nous vers le Seigneur, dit-il. Plusieurs de ses sermons portent cette formule et quelques-uns d'entre-eux rappellent le texte complet de la prière, qui est fort belle : « Tournons-nous donc, avec un cœur pur vers le Seigneur, notre Dieu, le Père tout puissant ; et, autant que le permet notre faiblesse, rendons-lui d'abondantes actions de grâces ; implorons ardemment sa grande bonté, afin que, dans sa miséricorde, il daigne exaucer nos prières ; éloigner par sa puissance de nos actes et de nos pensées l'ennemi des âmes ; augmenter en nous la foi ; gouverner notre esprit et lui accorder de salutaires inspirations ; nous conduire enfin au bonheur éternel, par Jésus-Christ, son Fils, Notre-Seigneur, qui vit avec Lui dans l'unité du Saint-Esprit dans les siècles des siècles[1]. »

Il est à peine besoin d'ajouter que la Prière *Conversi ad Dominum* ne termine pas tous les sermons d'Augustin. L'évêque d'Hippone n'a pas besoin d'un texte fixé d'avance pour résumer son enseignement et élever les cœurs de ses fidèles. Il aime cette prière certes et la récite volontiers. Mais bien souvent, il renvoie ses auditeurs avec d'autres paroles, qui expriment le meilleur de sa charité et de son dévouement.

Parmi ceux à qui il s'adresse, il éprouve une tendresse

1. *Sermon* 34, 7.

particulière pour les nouveaux baptisés qui se pressent dans l'église au matin de Pâques. Tandis qu'ils étaient catéchumènes, il les a longuement exhortés ; il les a encouragés à demander le baptême. Il a même parfois spéculé sur leur curiosité pour les attirer au sacrement de la régénération : « Les fidèles savent ce qu'a voulu dire le Christ, mais toi, tu n'es encore que catéchumène, qu'un simple écoutant et tu es sourd. Les oreilles de ton corps sont ouvertes, puisque tu entends les paroles qui sont dites ; mais chez toi, les oreilles du cœur sont encore fermées, puisque tu n'en saisis pas le sens. J'exhorte en ce moment, je ne discute pas. Voici Pâques. Fais-toi inscrire pour le baptême. Si la solennité n'est pas un attrait suffisant, cède du moins à la curiosité pour connaître enfin ce que signifient ces paroles : Celui qui mange ma chair et qui boit mon sang demeure en moi et je demeure en lui. Pour en découvrir avec moi le sens, frappe et il te sera ouvert ; et moi qui te dis : Frappe et l'on t'ouvrira, je frappe à mon tour. Ouvre-moi ; que ma voix ne résonne pas seulement à tes oreilles, qu'elle aille jusqu'à ton cœur[1]. »

Finalement, les catéchumènes sont venus ; ils ont été baptisés : la joie de l'évêque se donne libre carrière : « Alleluia est le cantique nouveau. L'homme nouveau chante le cantique nouveau. Nous l'avons chanté ; vous l'avez chanté vous aussi, enfants, qui venez d'être renouvelés par lui, et nous l'avons chanté avec vous parce que nous avons été rachetés au même prix. Puissé-je vous enseigner ce qu'exige la charité fraternelle, et non seulement vous, mais encore tous les auditeurs : j'ai devant moi des fils et des frères, des frères parce que la mère Église nous a tous enfantés ; des fils, parce que c'est moi qui vous ai enfantés par le

1. *Sermon* 132, 1.

moyen de l'Évangile. Vivez bien, fils très aimés, pour pouvoir tirer un bon profit du grand sacrement que vous avez reçu. Que vos vices soient corrigés ; que vos mœurs soient réformées ; que vos vertus soient accrues. Que chacun de vous voie fleurir la piété, la sainteté, la chasteté, l'humilité, la sobriété. Offrant à Dieu de tels dons, qu'Il se réjouisse en vous et vous en Lui. Réjouissons-nous avec vous du progrès de notre espérance en voyant en vous le fruit et le salaire de notre espérance. Aimez le Seigneur qui vous aime ; soyez fidèles à cette mère qui vous a enfantés[1]. » Et ailleurs : « C'est à vous tous que je parle pour vous recommander la vie et vous indiquer les biens qui vous feront obtenir la vie éternelle. Mais c'est surtout à vous que va notre parole, nouveaux germes de sainteté, régénérés d'eau et d'Esprit-Saint, plantés et arrosés par notre ministère dans le champ de Dieu qui donne l'accroissement. Regardez-vous comme délivrés du dur esclavage pendant lequel l'injustice dominait en vous, comme ayant passé la mer Rouge, c'est-à-dire le baptême qui est marqué de la croix sanglante du Sauveur. Les ennemis qui vous poursuivaient par derrière, ce sont vos péchés passés : en vous, les baptisés, ils sont détruits comme les Égyptiens ont péri au passage du peuple de Dieu. Maintenant, cherchez donc le royaume de Dieu auquel vous avez été appelés comme à la terre de promesse, et tandis que vous cheminez par cette voie terrestre, comme à travers le désert, résistez avec vigilance aux tentations. [2] »

Certes, l'évêque n'est pas sans inquiétude sur ces fruits nouveaux de son sacerdoce, sur ces fleurs délicates qu'un vent de tempête pourrait arracher. Mais

1. *Miscellanea Agostiniana*, t. I, p. 332 (Mai, XCII).
2. *Ibid.*, p. 330-331 (Mai, XCI).

ce n'est pas dans les jours de Pâques qu'il faut s'inquiéter. Mieux vaut chanter sans arrière-pensée le cantique nouveau que l'on chantera éternellement dans le ciel. Actuellement, l'*alleluia* est le chant du voyageur : « Oh ! le bienheureux *alleluia* de là-haut, dans quelle sécurité nous le chanterons, là où il n'y aura plus d'adversaire, où toute inimitié aura fait place à un inaltérable unité ! Louange à Dieu, là-haut ! Louange à Dieu, ici-bas ! Mais louange pleine de crainte ici et là sans inquiétude. Ici, le chanteur doit mourir, là il vivra toujours. Ici, c'est l'espérance qui fait chanter ; là, ce sera la jouissance. Ici, c'est l'*alleluia* de la route, là celui de la patrie. Aujourd'hui donc, mes frères, chantons, non encore pour charmer notre repos, mais pour soulager notre fardeau. Chante, comme a coutume de faire le voyageur ; chante, mais en marchant ; oublie ta fatigue en chantant, mais prends garde à la paresse. Chante et marche. Qu'est-ce à dire : Marche? Progresse, progresse en bien, car, au dire de l'apôtre, il y en a qui progressent en mal. Pour toi aussi la marche est un progrès ; mais que ce soit progrès en bien, progrès en rectitude de foi, progrès en pureté de vie. Chante et marche sans te tromper de route, sans revenir en arrière, sans piétiner sur place. Chante et marche[1]. »

Bien souvent, Augustin aime à revenir sur cette idée. Il sait que ses auditeurs s'inquiètent de la vie future : est-ce bien amusant, se demandent-ils, de répéter sans cesse : *Amen, Alleluia ?* Ne risque-t-on pas de sécher d'ennui, de s'endormir au bruit de ces paroles? Les gens qui se posent de telles questions ne sont pas le plus ordinairement de bonne foi ; ils ne comprennent rien aux choses éternelles et il est vrai qu'on ne saurait

1. *Sermon* 256, 3.

chanter le cantique du Seigneur sur une terre étrangère. Et pourtant : « Ce ne sont pas seulement nos lèvres qui prononcent ces syllabes fugitives : *Amen*, *Alleluia ;* c'est notre cœur aussi qui les dira. Que signifie *Amen ?* que signifie *Alleluia ?* Amen veut dire : c'est vrai ; *Alleluia* veut dire : louez Dieu. Or, Dieu est la vérité immuable, indéfectible, sans diminution ni accroissement, sans aucune tache d'erreur ; la vérité perpétuelle, stable, incorruptible à jamais... et quand nous contemplerons face à face ce que nous voyons maintenant dans un miroir et en énigme, alors, c'est avec une émotion indicible que nous nous écrierons : c'est vrai !... Et parce que sans le moindre ennui et dans une délectation perpétuelle nous contemplerons le vrai, parce qu'il brillera à nos yeux d'une invincible évidence, tout brûlants d'amour pour cette vérité, nous livrant à elle dans un délicieux et chaste embrassement, mais celui-là tout spirituel, nous ferons entendre le mot de la louange et nous dirons *Alleluia*. Et par l'effet de cette charité ardente que les habitants de la cité sainte ressentiront pour leurs frères et pour Dieu, tous à l'envi s'entraîneront à cette louange et ils diront *Alleluia*, parce qu'ils diront *Amen*[1]. »

Au cours des longues années de son ministère, Augustin a été amené à exposer à ses auditeurs d'Hippone ou d'ailleurs à peu près tous les problèmes soulevés par le dogme et par la morale, dont il était constitué le gardien. A peine est-il besoin d'ajouter que ses sermons s'inspirent des circonstances et qu'ils traitent souvent de l'Église au cours de la controverse donatiste, qu'ils insistent davantage sur la grâce pendant la période occupée par la lutte contre le pélagianisme.

1. *Sermon* 362, 29.

Ce qui nous frappe partout, c'est la profonde charité d'Augustin et la tendresse qu'il témoigne à toutes les âmes.

Certes, il n'est pas homme à supprimer quoi que ce soit de l'enseignement traditionnel, même pour faciliter aux pécheurs l'accès à la pénitence. Dépositaire du message confié par le Christ à son Église, il connaît le prix de ce dépôt et il ne le trahit pas. Lorsqu'il doit combattre les hérésies, il le fait sans aucun ménagement. S'il reconnaît que les inventeurs d'hérésies ne sont pas des âmes vulgaires, mais des esprits intelligents, il n'hésite pas à mettre en relief leurs défauts et surtout le fol orgueil qui les a perdus. « A pleine gorge, ses adorateurs chantaient devant Donat : Bravo ! bravo ! Chef excellent ! Chef illustre ! Et lui, il ne s'écriait pas : Qu'ils s'éloignent aussitôt et qu'ils rougissent ceux qui me disent : Bravo ! bravo ! Non, il ne les rappelait pas à l'ordre, il ne les invitait pas à réserver pour le Christ leurs : Chef excellent ! Chef illustre[1] ! » Les donatistes, à l'en croire, font mieux encore, puisqu'ils rendent à leur fondateur un véritable culte : « Donat pour les donatistes est comme le Christ. S'ils entendaient un païen dénigrer le Christ, peut-être se fâcheraient-ils moins que s'ils l'entendaient dénigrer Donat[2]. »

A plus forte raison, expose-t-il sans ambages la vraie doctrine. Il parle à plusieurs reprises de la Trinité. Il commente devant ses fidèles le prologue de l'Évangile de saint Jean et plusieurs de ses sermons ont pour texte les premiers mots de ce prologue : Au commencement était le Verbe et le Verbe était en Dieu et le Verbe était Dieu. Il multiple alors les efforts pour se faire comprendre de son auditoire ; il rappelle les

1. *Enarratio in Psalm.* 69, 5.

2. *Sermon* 197, 4.

comparaisons traditionnelles ; il essaye d'en découvrir de nouvelles. Mais quoi qu'il fasse, il se rend compte que ses explications passent au-dessus de la tête de ses fidèles et il en souffre : « Soyez attentifs, leur dit-il un jour. Que Dieu lui-même nous assiste ; que vos prières nous viennent aussi en aide ; tous animés du pieux désir de savoir ce que Dieu nous donnera et qu'il nous suggérera : qu'il nous assiste et nous accorde de mener à bien la démonstration que nous avons entreprise. Cependant, mes frères, je vous fais tout d'abord observer que si mes explications ne vous paraissent pas satisfaisantes, croyez que c'est la faiblesse humaine qui a failli et non pas la raison. Voilà pourquoi je vous demande et vous supplie de prier[1]. »

Parfois, ses efforts n'aboutissent même pas à ramener le silence dans l'assemblée : « Que votre charité me prête un peu son attention. Calmez votre tumulte. Vous avez besoin d'un cœur tranquille, d'une foi pieuse et sincère, d'une attention religieuse. Ne regardez pas à l'instrument que je suis, mais à celui qui a mis son pain dans ce vase. Soyez donc attentifs. Rappelez-vous le commencement de mon discours : je vous ai exhortés à la foi pour en imprégner vos esprits et les rendre capables de comprendre. Les paroles que j'ai dites ont trouvé en vous un écho joyeux ; vous les avez comprises sans peine... Quant à ce que j'ai à vous dire, j'espère que quelques-uns comprendront, peut-être pas tous ; et comme c'est Dieu qui nous dicte, par la lecture de l'Évangile, le sujet de notre sermon, sans que nous puissions nous dérober à la tâche, j'ai peur que ceux qui ne comprendront pas, et ils seront sans doute nombreux, ne s'imaginent que j'ai perdu mon temps

1. *Sermon* 117, 6.

avec eux[1]. » On a peine à imaginer quelque chose de plus touchant que ces efforts de l'évêque pour retenir et pour stimuler les attentions défaillantes. Mais il est évident que le peuple ne le suit pas : qu'importent aux braves gens d'Hippone les considérations sur le Verbe, même lorsqu'elles sont éclairées par des images empruntées à la vie quotidienne? Ils savent bien qu'ils ont été baptisés au nom des trois personnes divines, que Jésus est le Fils de Dieu : le reste ne les touche guère. Une fois pourtant, Augustin obtient l'audience de son auditoire qui l'acclame et prouve par ses cris le zèle avec lequel il a suivi l'argumentation : ce jour-là, le prédicateur a montré comment les trois facultés de l'âme humaine, mémoire, intelligence et volonté, bien que distinctes, opèrent ensemble et sont inséparables l'une de l'autre et cette comparaison a vivement frappé les fidèles.

Cependant, même ce jour-là, Augustin n'hésite pas à affirmer l'insuffisance des images humaines et à leur préférer les expériences immédiates de la contemplation : « Peut-être quelqu'un de vous, illuminé soudain par un éclair jailli de la vérité même, pourra-t-il s'écrier : Dans mon transport, j'ai parlé (Ps. XXX, 23). Et qu'as-tu dit dans ton transport? J'ai été rejeté loin de tes yeux. Je me représente ainsi cet état d'esprit. Le fidèle a élevé son cœur vers Dieu ; son âme se fondait en lui, quand il s'entendait dire chaque jour : où est ton Dieu? Et voici qu'un contact s'établit soudain entre son intelligence et la lumière inaccessible, lui donnant l'illusion d'être parvenu jusqu'à elle ; mais son infirmité naturelle ne lui permet pas de soutenir cette vue ; il retombe aussitôt dans sa misère et sa langueur, et, se comparant avec cette vive lumière de la Sagesse divine,

1. *Sermon* 126, 8.

il se sent incapable d'en soutenir l'éclat. Tout cela a duré le temps d'une rapide extase qui l'a arraché lui-même et ravi en Dieu ; mais bientôt, ramené des hauteurs divines à sa condition mortelle, il s'écrie : Dans mon transport j'ai parlé. J'ai eu dans mon extase je ne sais quelle vision que je n'ai pu supporter longtemps ; et, replongé dans ce corps de chair, dans cette lourde atmosphère des sensations qui pèse sur l'âme, j'ai dit : quoi donc? J'ai dit : J'ai été rejeté de devant tes yeux. Tu es trop haut, mon Dieu, et je suis trop bas[1]. » Sans aucun doute, le prédicateur fait ici appel à ses expériences personnelles : c'est lui qui, pendant la durée d'un éclair, a été élevé à la possession des mystères célestes et les fidèles sont obligés de le croire sur parole lorsqu'il rappelle la douceur de cette contemplation.

S'il est obligé de prêcher à l'occasion sur les mystères les plus relevés de la religion, Augustin préfère des sujets plus simples et plus familiers. Il est incomparable lorsqu'il parle du Christ et de l'Église. Le Christ est le grand médecin : approchons-nous de lui et nous serons guéris ; aveugles, nous serons illuminés ; sourds, nous entendrons. Lorsqu'il nous a faits, nous n'avions rien à faire ; maintenant que nous sommes et que nous sommes pécheurs, nous devons courir vers lui pour le supplier de nous guérir[2]. Tout ce que nous avons de bon nous est donné par le Christ : c'est lui qui prie en nous : « Le corps entier du Christ gémit dans les épreuves et jusqu'à la fin des siècles, jusqu'à ce que finissent les épreuves, cet homme gémit et crie vers Dieu et chacun de nous pour sa part crie dans le corps de cet homme. Tu as crié durant les jours de ta vie

1. *Sermon* 52, 16.

2. *Sermon* 196, 5 ; cf. *Sermon* 175, 1 ; 88, 1.

et tes jours se sont écoulés. Un autre alors t'a remplacé et il a crié durant ses jours à lui. Toi ici, lui là, un autre ailleurs : le corps du Christ, durant tout le jour, n'a pas cessé de crier, un membre remplaçant l'autre quand le premier se taisait[1]. » C'est lui qui souffre en nous : « Quelle peut donc être cette immense étendue dans le corps d'un seul homme, pour qu'il puisse être tué par tous? Mais nous devons comprendre qu'il s'agit de nous, de notre Église, du corps du Christ. Jésus-Christ ne fait qu'un homme qui a tête et corps. Le Sauveur du corps et les membres du corps sont deux en une seule chair, et en une seule voix, et en une seule passion, et, quand sera passée l'iniquité, en un seul repos[2]. » Tous les événements de sa vie se reproduisent en nous : « Tout ce qui s'est passé à la croix du Sauveur, à sa sépulture, à sa résurrection le troisième jour, à son ascension dans le ciel, à sa session à la droite du Père, tout cela s'est passé de telle sorte que ces événements, non seulement dans le récit mystérieux qui en est fait, mais encore dans leur réalité même, étaient une première expression de la vie chrétienne que nous menons maintenant[3]. »

Sur l'autel où le prêtre offre le sacrifice eucharistique, se trouvent à la fois le corps réel et le corps mystique du Sauveur : « Si tu veux savoir ce qu'est le corps du Christ, écoute l'Apôtre dire aux fidèles : Vous, vous êtes le corps du Christ et ses membres. Puisque donc vous, vous êtes le corps du Christ et ses membres, c'est votre mystère à vous qui est placé sur la table du Seigneur ; c'est votre mystère que vous recevez. C'est

1. *In psalm.* 85. Cf. *In psalm.* 36 *sermon* 2 ; *In Ioan. tractatus* 10 ; *Sermon* 210.

2. *In psalm.* 61 ; cf. *In psalm.* 30 *enarr.* 2 ; *In psalm.* 34, *sermon* 2.

3. *Enchiridion*, 53.

à l'affirmation de ce que vous êtes que vous répondez *Amen* et votre réponse est comme votre signature. On vous dit : Le corps du Christ, et vous répondez *Amen*. Soyez donc membres du corps du Christ, pour que soit vrai votre *Amen*. Et pourquoi ce mystère est-il fait avec du pain? Ne disons rien de notre invention. Écoutons l'Apôtre lui-même qui dit, en parlant de ce sacrement : Nous sommes, nous les membres, un seul corps, un seul pain. Comprenez et réjouissez-vous. Unité, piété, charité ! Un seul pain ; et qu'est ce pain unique? Un seul corps fait de beaucoup. Songez que le pain ne se fait pas avec un seul grain, mais avec beaucoup. Pendant les exorcismes, vous étiez en quelque façon sous la meule. Au baptême, vous avez été comme imbibés d'eau. L'Esprit-Saint est venu en vous, comme le feu qui cuit la pâte. Soyez ce que vous croyez et recevez ce que vous êtes[1]. » Ce langage nous étonne peut-être, parce que nous n'y sommes plus habitués et nous nous demandons si, à force de mettre l'accent sur le corps mystique du Sauveur, Augustin ne risque pas d'oublier son corps réel. Nos inquiétudes sont superflues et les néophytes d'Hippone, qui avaient coutume d'entendre leur évêque, ne se trompaient pas. Seulement, pourquoi vouloir à toutes forces distinguer ce qui est inséparable, l'Église et le Christ?

De ces enseignements, la conclusion s'impose : que tous les fidèles s'aiment d'un amour fraternel ; mieux encore, qu'ils aiment tous ceux qui ne croient pas encore au Christ, précisément afin qu'ils deviennent leurs frères : « Étends ta charité sur le monde entier, si tu veux aimer le Christ, parce que les membres du Christ sont étendus sur le monde. Si tu n'aimes qu'une partie, tu es séparé ; si tu es séparé, tu n'es pas dans le corps ;

1. *Sermon* 272.

si tu n'es pas dans le corps, tu n'es pas sous la tête. A quoi bon croire et blasphémer? Tu l'adores dans la tête, tu le blasphèmes en son corps. Il aime, lui, son corps. Si toi, tu te sépares de son corps, la tête, elle, ne se sépare pas de son corps. C'est en vain que tu m'honores, te crie-t-elle du ciel ; c'est en vain que tu m'honores. Comme si quelqu'un voulait te baiser le visage, mais en t'écrasant les pieds. Le voilà, qui, de ses souliers ferrés, te broie les pieds, voulant saisir ta tête et la baiser ; n'interromprais-tu pas sa démonstration de respect en criant : Que fais-tu, homme? tu m'écrases. Ainsi, Notre-Seigneur Jésus-Christ, avant de monter au ciel, nous a-t-il recommandé son corps, par lequel il allait demeurer sur la terre. Il voyait que beaucoup l'honoreraient dans sa gloire, mais il voyait que leurs honneurs seraient vains, parce qu'ils mépriseraient ses membres sur terre[1]. »

A quoi bon souligner la grandeur d'un tel enseignement? Quoi qu'il dise, quel que soit le thème de ses sermons, Augustin ne cesse pas de prêcher le Christ qu'il a aimé dès le jour où il l'a reconnu et qu'il voudrait tant faire aimer par ses fidèles. Il rappelle aux riches le devoir de l'aumône : « Conçu dans le sein virginal d'une femme, il se renferme dans les entrailles d'une mère. O pauvreté ! il naît dans un étroit réduit : enveloppé des langes de l'enfance, il est déposé dans une crèche qui contient la nourriture de pauvres bêtes de somme. Et puis, le maître du ciel et de la terre, le Créateur des anges, celui par qui ont été faites toutes choses visibles et invisibles, suce le lait, vagit, reçoit sa nourriture, croît, se soumet au progrès des années, cache sa majesté. Plus tard, il se fait prendre, se livre aux mépris, aux fouets, aux insultes, aux crachats,

1. *In Epistolam ad Parthos*, 10.

aux soufflets. à la couronne d'épines. Cloué à la croix, il est percé de la lance. O pauvreté ! Voilà le chef des pauvres que nous cherchions ; le pauvre dont est membre le vrai pauvre que nous avons trouvé[1]. » Aux pauvres, il enseigne que Jésus est le véritable riche et que ceux qui leur donnent sont ses représentants, ses ministres, les dispensateurs de ses libéralités. Aux âmes assoiffées de vengeance, à ceux qui vont chaque jour s'agenouiller, frapper la terre de leur front, le visage baigné de larmes et qui, avec des airs d'humilité et de désolation, s'écrient : Seigneur, vengez-moi, faites périr mon ennemi, il représente le Sauveur, cloué à la croix, qui n'a péché contre personne, mais contre qui presque tout le monde a péché : au lieu de réclamer vengeance, Jésus nous promet sa récompense[2]. Aux vierges orgueilleuses qui dédaignent les gens mariés, il déclare que le mariage a été consacré par le Sauveur lui-même et qu'il est le symbole de l'union du Christ avec l'Église ; mais à ceux qui sont mariés, il demande de ne pas oublier que les vierges ont choisi la meilleure part ou plutôt qu'elles l'ont reçue de Dieu, comme un don excellent par où elles ressemblent au Seigneur.

Jésus tout en tous. Augustin ne prêche rien autre chose. Où qu'il ait à annoncer la parole de Dieu, il fait profession, à l'exemple de saint Paul, d'enseigner partout le Christ et le Christ crucifié. Le Sauveur dont il parle n'est d'ailleurs pas seulement un personnage historique, dont les Évangiles lui auraient fait connaître la vie et la mort, les miracles et les enseignements ; c'est le Sauveur vivant, qui l'a saisi lui-même et qui l'a consacré pour porter son nom devant les nations. En rappelant aux fidèles les leçons du Sauveur, Augustin

1. *Sermon* 14, 9.
2. *Sermon* 211, 6-7.

ne cesse pas de leur proposer son propre exemple et les transformations qui se sont opérées en lui à dater de sa conversion.

Il le fait sans égoïsme, sans ostentation, sans forfanterie, et celui qui ne connaîtrait pas à fond la vie de l'évêque d'Hippone pourrait souvent hésiter sur le sens d'une allusion ou sur la portée d'un mot jeté en passant. Tout devient clair si l'on y fait attention. Lorsqu'il parle de la grâce surtout, Augustin ne se lasse pas de répéter qu'elle est un don gratuit et que Dieu opère en nous le vouloir et le faire. La doctrine qu'il prêche ne diffère pas de celle qu'il enseigne dans ses lettres et dans ses traités. Il sait si bien qu'en lui Dieu a tout fait, qu'il l'a conduit par la main et qu'il a constamment dirigé sa vie dans des chemins obscurs ! Lorsque Pélage et ses disciples commencent à revendiquer pour l'homme la possibilité de faire le bien par ses seules forces, cette doctrine ne heurte pas seulement la profondeur de son sens chrétien ; elle s'oppose encore à tout ce qu'il a éprouvé au cours de sa vie passée et il n'a aucune peine à s'en constituer l'adversaire décidé. Cependant, il n'insiste pas dans ses sermons, comme il le fait dans quelques-uns tout au moins de ses livres, sur la force en quelque sorte contraignante de la grâce divine. Il ne veut certes pas laisser croire à ses auditeurs qu'ils pourraient faire le bien sans la grâce : « Que le secours de Dieu, le secours du Christ, le secours de l'Esprit-Saint vienne à te manquer et tu ne pourras rien faire de bien. Privé de ce secours et par ta volonté libre, tu agis sans nul doute, mais mal. Voilà à quoi aboutit ta volonté. On l'appelle libre, mais en agissant mal, elle devient une mauvaise servante[1]. »

Après quoi, il tient à mettre en relief le pouvoir de

1. *Sermon* 156, 12.

la volonté : « Que le péché, dit l'Apôtre, ne règne pas dans votre corps mortel. Tant que vous portez ce corps de mort, le péché lutte contre vous. Mais qu'il ne règne pas ! Qu'est-ce à dire? Ne cédez pas à ses convoitises. Si vous commencez à céder, il règne. Et qu'est-ce que céder, sinon livrer ses membres au péché pour être des instruments de mal? Rien de plus lumineux que ce précepte du grand docteur. Qu'ai-je besoin de prolonger mes explications?... Que Dieu, par son Esprit, te donne la force de tenir tes membres. La passion s'élève ; toi, contiens tes membres. Que pourra-t-elle faire après s'être levée? Toi, contiens tes membres. Ne livre pas tes membres au péché pour être des instruments de mal. N'arme pas ton adversaire contre toi. Tiens tes pieds, afin qu'ils n'aillent pas au plaisir défendu. La passion s'élève ; toi, contiens tes membres. Tiens tes mains pour qu'elles s'abstiennent de tout péché; tiens tes yeux pour qu'ils évitent tout regard mauvais ; tiens tes oreilles pour qu'elles ne prêtent aucune complaisance aux conversations honteuses ; tiens tout ton corps ; tiens-le de côté ; tiens-le des pieds à la tête. Que fera la passion? Elle pourra s'élever, elle ne pourra pas vaincre et, en s'élevant toujours inutilement, elle apprendra à ne plus s'élever du tout[1]. »

De telles idées traversent souvent l'œuvre oratoire d'Augustin et on le comprend sans peine. Si, dans ses traités doctrinaux, l'évêque d'Hippone a le droit et le devoir de mettre en relief l'importance de la grâce divine, il est naturel qu'il insiste, lorsqu'il parle à son peuple, sur les efforts requis pour coopérer à la grâce. Il a charge d'âmes. Il a été élevé à l'épiscopat pour corriger les bons, pour condamner les mauvais, pour annoncer à tous la nécessité de la pénitence et la pro-

1. *Sermon.* 128, 12.

chaine venue du règne de Dieu. Il est la voix qui crie dans le désert. Il est la sentinelle qui se tient sur une tour élevée et regarde si l'ennemi approche. Il souffre parfois d'avoir à remplir ce devoir : il préférerait de beaucoup vivre dans la contemplation et dans la prière, méditer le trésor des Écritures divines. Cela ne lui est pas permis. L'Évangile le lui défend et il se sent effrayé des paroles qu'il lit dans le livre sacré. Alors, il élève la voix ; il prêche sans discontinuer. Et pendant trente-quatre ans, il accomplit ce devoir.

Un sermon prononcé pour l'anniversaire de son ordination, et sans doute vers la fin de sa vie, rappelle ce qu'il a fait et les sentiments qu'il éprouve en songeant à la grandeur de sa tâche : « Vous autres, dit-il, c'est à peine si vous avez chacun à rendre compte de votre âme. Pour moi, je dois rendre compte et de moi et de vous tous. Aussi mon fardeau est-il plus lourd. Il est vrai que, si je le porte bien, il me vaudra une plus grande gloire ; mais si je le porte mal, il me précipitera dans d'épouvantables châtiments. Que dois-je donc faire aujourd'hui, sinon vous recommander mes risques pour que vous soyez ma joie? Mes risques, c'est de faire attention à vos louanges, de dissimuler votre genre de vie. Celui sous les yeux de qui je parle, bien plus sous les yeux de qui je pense, sait bien que je prends moins de plaisir aux louanges de mon peuple que je n'éprouve d'anxiété et de tourments en pensant à la vie de ceux qui me louent. Je ne veux pas être loué par des gens qui vivent mal ; je l'abhorre, je le déteste ; ce m'est une douleur, non une joie. Quant à être loué par ceux qui vivent bien, si je dis que je ne le veux pas, je mens ; et si je dis que je le veux, je risque de paraître préférer la vaine gloire à la solidité. Que dirai-je donc? Je le veux et je ne le veux pas, tout à la fois. Je ne le veux pas, pour ne pas courir les risques des louanges humaines.

Je le veux, pour que mes auditeurs ne soient pas des ingrats[1]. »

Admirables paroles. Elles résument au mieux tout ce que nous avons dit sur la prédication d'Augustin. Parmi les devoirs de l'évêque, un des plus importants consiste à parler à son peuple. A cette tâche, l'évêque d'Hippone s'est montré fidèle.

1. *Miscellanea Agostiniana*, t. I, p. 190 (Frangipane, 11).

LA CORRESPONDANCE D'AUGUSTIN

La correspondance d'un évêque du V^e^ siècle. — Les correspondants de saint Augustin : les donatistes ; les manichéens : les ariens; les païens. — Les évêques africains. — Clercs et laïques d'Afrique. — Les Romains. — Les Italiens. — Gaulois et Espagnols. — Saint Jérôme. — Conclusion.

Prêcher est pour un évêque un des devoirs essentiels de sa charge et nous venons de voir avec quelle conscience Augustin s'est acquitté de cette fonction durant les longues années de son ministère. Écrire des lettres n'apparaît pas au premier abord comme une besogne aussi importante. De nos jours surtout, la correspondance est loin de tenir dans la vie des travailleurs de l'esprit ou des pasteurs d'âmes la place qu'elle a occupée pendant toute l'antiquité et jusqu'aux temps modernes. Nos lettres sont brèves et hâtives ; elles fournissent rapidement la solution d'un problème ; elles apportent la conclusion d'une affaire ; elles donnent à notre famille ou à nos amis des nouvelles de notre santé. Quelques lignes, quelques mots jetés en courant sur une feuille de papier suffisent à exprimer ce que nous avons à faire savoir. Pour le reste, journaux et revues nous donnent périodiquement les informations dont nous avons besoin. Naguère, on s'écrivait pour raconter les derniers événements, pour se tenir au courant des ouvrages qui venaient de paraître, pour demander

des manuscrits, que sais-je encore? On sollicitait d'un homme en renom la réponse à toutes sortes de questions d'intérêt général et celui-ci se croyait obligé de répondre par une lettre qui prenait parfois les proportions d'un véritable traité.

Les courriers étaient rares, surtout lorsqu'il s'agissait de faire parvenir des missives dans les pays d'outremer. Chaque année, la navigation était interrompue pendant les mois d'hiver. On avait beaucoup de temps, lorsque arrivait à Hippone ou à Rome une lettre de Bethléem, pour préparer sa réponse, si cette lettre était apportée par le dernier bateau, puisqu'on était sûr de ne pouvoir l'expédier qu'au printemps suivant. Mais il fallait tenir compte des circonstances exceptionnelles. Parfois une occasion inattendue se présentait que l'on saisissait avec empressement. Un messager consentait à se charger d'une lettre et à lui faire faire la moitié du voyage : il promettait de trouver ensuite quelqu'un d'autre qui serait capable d'achever la tâche. Pour transmettre les correspondances épiscopales, les diacres étaient spécialement désignés : encore fallait-il qu'il y en eût un de disponible et qu'il méritât la confiance. Lorsqu'on avait découvert l'oiseau rare, on utilisait ses services au maximum et l'on ne craignait pas de le faire voyager d'un bout à l'autre du monde[1].

D'autre part, les lettres faisaient, dans les ouvrages de rhétorique, l'objet d'une série de règles minutieusement fixées. Elles constituaient un genre littéraire et les hommes de bonne éducation n'avaient pas le droit d'enfreindre les lois déterminées par l'usage autant que par les maîtres en renom. Les manuels précisaient les titres à employer lorsqu'on écrivait à

1. Cf. D. GORCE, *Les voyages, l'hospitalité et le port des lettres dans le monde chrétien des IV^e^ et V^e^ siècles*, Paris, 1925, p. 193-247.

telle ou telle catégorie de personnages, la longueur à donner à la lettre, et jusqu'au rythme des phrases, à celui surtout des derniers mots de chaque phrase. Dès lors, les lettres n'étaient pas la propriété exclusive de leurs destinataires. L'auteur commençait par prendre la copie de toutes celles qu'il écrivait, autant par mesure de précaution, pour être en mesure de les faire parvenir à bon port, si par hasard l'exemplaire original venait à s'égarer en route, que par scrupule littéraire, pour avoir dans ses archives le texte de toutes ses œuvres. Il arrivait parfois que cette copie était communiquée à des lecteurs impatients, bien avant que le destinataire pût être atteint, et même que celui-ci apprenait par la renommée l'existence d'une lettre, à lui adressée et qui ne lui était pas encore parvenue. Même en théorie, la correspondance n'était pas une affaire privée ; elle était destinée à être publiée à un moment ou à l'autre. On le savait et l'on agissait en conséquence.

Lorsque Augustin fut devenu évêque, il se trouva amené par la force des circonstances à écrire et à recevoir des lettres très nombreuses. Le siège d'Hippone avait beau être l'un des moins importants de l'Afrique : très vite, tous les regards se tournèrent vers l'homme éminent qui l'occupait et non seulement de l'Afrique, mais des parties les plus éloignées de l'empire, de l'Espagne, de la Gaule, de la Palestine, on prit l'habitude de recourir à lui comme à l'homme de ce temps le plus capable de donner des consultations sur les sujets les plus variés et de résoudre les questions les plus difficiles en matière de dogme, de morale ou d'exégèse. L'édition bénédictine de ses œuvres ne contient pas moins de deux cent dix-sept lettres écrites par lui ; il faut ajouter à ce chiffre six lettres qui ont été publiées postérieurement. Peut-être quelques-uns trouveront-ils

que c'est assez peu pour une correspondance qui s'échelonne sur une quarantaine d'années et il est vrai que nous sommes habitués à des nombres beaucoup plus considérables. Mais il faut se rappeler les remarques qui précèdent sur l'importance des lettres dans la vie antique et ajouter que beaucoup de lettres écrites par l'évêque d'Hippone ont certainement disparu. L'*Indiculum* de Possidius, si incomplet soit-il, mentionne plusieurs de ces lettres perdues. Il y en a eu d'autres encore.

Comme on peut s'y attendre, les plus anciennes parmi les lettres conservées d'Augustin, celles qui datent de son séjour en Italie et qui sont contemporaines de sa conversion, sont adressées à des amis. Le jeune rhéteur n'a pas encore un cercle de relations très étendu et il ne cherche pas spécialement à le développer. Au nombre de ses correspondants figurent Hermogénien, un des premiers lecteurs des livres *Contre les Académiciens*, Zénobius, le destinataire des livres sur *L'ordre*, et surtout le fidèle Nébride qui avait dû rester à Milan pendant qu'il était lui-même à Cassiciacum[1].

Après son retour en Afrique, on voit peu à peu s'accroître le chiffre de ses correspondants et, naturellement, c'est à des Africains qu'il écrit presque toujours : à côté de Nébride, qui s'intéresse à tout et dont la curiosité insatiable pose sans cesse des questions sur les sujets les plus variés[2], prennent place Romanien, le protecteur des bons et des mauvais jours, Célestin, qui a besoin de lire des ouvrages contre les manichéens, Caius qui n'a pas encore retrouvé la vérité

1. *Lettres* 1-4.

2. *Lettres* 5-14. Les lettres 5, 6, 8 sont adressées par Nébride à Augustin.

catholique, Antonin, dont la femme est engagée dans le schisme donatiste, et surtout le païen Maxime de Madaure : peut-être Augustin a-t-il connu le vieux grammairien pendant les années qu'il a passées lui-même à Madaure ; en tout cas, la lettre qu'il lui adresse est des plus courtoises ; elle permet de juger la patiente bonté avec laquelle il traitera toujours ceux-là mêmes dont il ne pourra pas partager les idées[1].

Viennent enfin les jours du sacerdoce : Augustin prend rang désormais dans la hiérarchie ecclésiastique ; il a des responsabilités d'autant plus grandes que son évêque Valère se décharge plus volontiers sur lui du fardeau de l'autorité ; les ouvrages qu'il a déjà publiés commencent à se répandre et à faire connaître son nom. Il écrit alors à l'évêque Aurèle de Carthage[2] ; à l'évêque donatiste de Sinitum, Maximin, qui est accusé d'avoir rebaptisé un diacre catholique[3] ; à son ami Alype, qui vient d'être nommé évêque de Thagaste et à qui il fait part de ses difficultés pastorales[4] ; à son ancien élève Licent, le fils de Romanien, qui poursuit ses études en Italie et dont le goût pour la poésie n'est pas sans le préoccuper sérieusement[5]. Déjà ses relations s'étendent : Paulin de Nole a entendu parler de lui ; il a lu quelques-uns de ses livres et il en a été si touché qu'il n'hésite pas à les qualifier de divins ; il va jusqu'à lui écrire le premier, bien qu'il soit plus âgé que lui et d'un rang social supérieur : il va sans dire qu'Augustin se hâte de répondre à des avances aussi bienveillantes et de ce jour se noue entre les deux hommes une amitié profonde et durable, bien qu'elle soit destinée à rester

1. *Lettre* 16 et 17. La lettre 16 est écrite par Maxime.
2. *Lettre* 22.
3. *Lettre* 23.
4. *Lettre* 29.
5. *Lettres* 26, 27, 32.

exclusivement épistolaire. Vers le même temps, Augustin n'hésite pas à écrire à saint Jérôme à la fois pour lui demander de poursuivre ses travaux sur la version des Septante et pour s'étonner de l'attitude qu'il a prise en interprétant, dans son commentaire de l'Épître aux Galates, la discussion de saint Pierre et de saint Paul comme si elle était simulée[1].

A partir du moment où il est évêque, Augustin connaît tout le monde et tout le monde le connaît. Hippone devient un des endroits du monde chrétien où, pendant plus de trente ans, se rencontrent les messagers qui arrivent des points les plus éloignés de l'empire, où se traitent les problèmes les plus complexes, où s'élaborent les réponses aux questions les plus délicates.

La plupart des correspondants d'Augustin sont des Africains. Voici des évêques donatistes, et avant tous les autres, les deux schismatiques qui, à côté de lui, occupent successivement le siège d'Hippone, Proculeianus et Macrobe ; Maximin de Sinitum, Honorat, Crispinus de Calama, le primat Ianuarius des Cases-Noires, Emeritus de Césarée, Vincent de Cartenna. Plusieurs de ces évêques sont de braves gens, remplis de bonnes intentions, qui souffrent du schisme et qui désireraient trouver le moyen d'en sortir honorablement. Les préjugés les aveuglent et la tradition les retient, si bien qu'il n'y pas grand'chose à faire pour les convertir. Lorsqu'ils se voient confondus par les arguments qu'on leur oppose, ils cessent de répondre aussi bien aux lettres qu'aux discussions : presque toujours Augustin en est pour ses frais. C'est ainsi qu'il tente d'amorcer des conférences contradictoires avec Maximin de Sinitum, avec Proculeianus d'Hippone,

1. *Lettre* 28.

avec Crispinus de Calama ; ses propositions n'ont aucune suite. Il est plus heureux sans doute avec Fortunius de Thubursicum Numidarum et, plus tard, avec Emeritus de Césarée, mais alors, il ne parvient pas à convaincre ses adversaires. Il les réduit au silence et ce résultat tout négatif n'est pas pour satisfaire son zèle.

A côté des évêques donatistes, figurent quelques prêtres, surtout Donat de Mutugenna, un enragé qui essaie par deux fois de se suicider, d'abord en se jetant à bas de son cheval, puis en se précipitant dans un puits et qui, à tous les arguments, répond en faisant appel au libre arbitre. Les laïques sont plus sympathiques : Séverin, un parent d'Augustin, qui regrette, semble-t-il, de voir des hommes unis par les liens du sang demeurer séparés par les croyances ; Céler, un riche propriétaire foncier, qui est assez bien disposé pour qu'on puisse lui demander de travailler pour l'unité catholique et de gagner ses gens à la cause de l'Église, voire d'assurer sa protection à un ami qui n'ose pas se rallier à l'Église par crainte des représailles ; Naucellion, un schismatique clairvoyant et inquiet du diocèse de Thabraca à qui l'évêque d'Hippone conseille ironiquement d'interroger son évêque Clarentius, sur un maximianiste, Félicien de Musti, tour à tour excommunié et réintégré sans conditions par les primianistes ; Glorius, Eleusius et Félix, tous trois citoyens de Thubursicum Numidarum, d'honnêtes gens s'il en fut, à qui Augustin raconte les débats contradictoires qu'il a pu avoir avec l'évêque donatiste de leur cité, Fortunius, et le peu de résultats pratiques de ces débats[1] ; Eusèbe, un citoyen d'Hippone, qui a été le témoin attristé de certaines scènes scandaleuses et qui

1. *Lettres* 43 et 44.

est invité tout simplement à dire bien haut ce qu'il pense tout bas[1].

D'autres sont des convertis, mais qui ont encore besoin d'encouragements pour persévérer dans l'unité reconquise. Castorius est un avocat récemment rallié à l'Église : Augustin le presse amicalement d'accepter la succession épiscopale de son frère Maximien, évêque de Vaga, qui n'a pu s'entendre avec les fidèles. Félicia est une religieuse que les catholiques ont naguère enrôlée dans leurs rangs, plus ou moins contrainte et forcée ; elle est maintenant violemment troublée par les scandales dont la chrétienté locale est le théâtre ; aussi doit-elle être rassurée sur la sainteté essentielle du catholicisme. Les prêtres Saturnin et Eufrates se demandent s'ils conserveront, après leur retour à l'unité, la dignité sacerdotale à laquelle ils ont été élevés dans le schisme : il faut leur confirmer la bonne nouvelle et leur rappeler que l'Église, qui regarde comme valide le baptême des hérétiques eux-mêmes, n'a pas une autre doctrine en ce qui concerne les ordinations.

Quelques-unes des lettres d'Augustin relatives au donatisme dépassent les cadres ordinaires de la correspondance et font figure de véritables traités. Ainsi les deux avertissements aux donatistes, datés l'un de la fin de 403[2], qui dénonce aux laïques du parti de Donat l'attitude intransigeante de leurs évêques et la mauvaise foi avec laquelle ils viennent de repousser tous les projets de conférence ; l'autre, du début de 409[3], réponse éloquente à une sommation brutale des prêtres schismatiques, qui ont menacé de mort l'évêque d'Hippone

1. *Lettres* 34 et 35.
2. *Lettre* 76.
3. *Lettre* 105.

s'il continue à leur enlever leurs fidèles. Ainsi encore les trois synodales rédigées en 411 et 412 : les deux premières sont adressées au commissaire impérial Marcellin au nom de la conférence de Carthage et répondent à des questions de procédure[1] ; la troisième, écrite au nom du concile de Numidie, est une proclamation destinée à tous les donatistes, pour leur faire connaître les résultats de la conférence de 411 et les mettre en garde contre les faux récits qui pourraient leur en être faits[2].

Ce sont aussi des traités que les deux longues lettres à Vincent le Rogatiste[3] et au tribun Boniface[4]. Ces lettres, qui datent, la première de 408 environ, la seconde de 417, traitent l'une et l'autre de la difficile question des droits et des devoirs du pouvoir séculier en matière d'hérésie. Le problème était important ; il était d'autant plus complexe qu'Augustin n'avait pas toujours eu la même opinion et qu'après avoir été un partisan décidé de la tolérance, il avait fini, sous la pression des événements, par accepter l'emploi de la contrainte et même par admettre l'usage des procédés rigoureux qu'il avait naguère condamnés. Il était naturel que, l'occasion venue, il exposât en détail les raisons de son changement d'attitude. Bien qu'adressées à des individus, de telles lettres avaient une importance trop considérable pour n'être pas destinées à se répandre et à fournir des règles générales de conduite à l'usage de tous les évêques africains.

D'autres hérétiques que les donatistes sollicitent l'intérêt d'Augustin : des manichéens, comme un prêtre inconnu qu'il somme d'une manière assez dure de

1. *Lettres* 148 et 149.
2. *Lettre* 141. Cf. *Révisions*, II, 66.
3. *Lettre* 93.
4. *Lettre* 185.

résoudre le problème du mal ou de disparaître[1] ; des pélagiens, des ariens. Parmi ces derniers se trouve un médecin, récemment converti, du nom de Maxime : l'évêque d'Hippone lui adresse une longue lettre où il le félicite de son retour à l'orthodoxie et où il l'engage à faire preuve de zèle pour convertir aussi ceux que naguère il avait entraînés à l'erreur ; à cette lettre assez longue et remplie d'arguments théologiques, est joint un court billet destiné à l'évêque duquel dépend Maxime, Pérégrinus de Thenae, dans la Byzacène, pour en excuser la forme et l'écriture[2]. Ce billet est des plus intéressants, car il montre, mieux que beaucoup de discours, le soin que prend Augustin des moindres détails lorsque le bien des âmes est en question. C'est aussi un arien que le comte Pascentius, mais il n'est pas converti ; bien au contraire, il a trouvé le moyen de se jouer d'Augustin qu'il avait provoqué à une discussion sur les matières de foi et il va répétant à qui veut l'entendre qu'il a triomphé de l'évêque. Augustin ne peut tolérer une attitude aussi déloyale, aussi capable surtout de nuire à beaucoup d'âmes ; à deux reprises, il écrit à Pascentius pour lui rappeler les arguments en faveur de la doctrine catholique et la vraie nature de cette doctrine ; et comme Pascentius persévère dans sa mauvaise foi, il met fin à la controverse par un mot assez sec : « Abstenons-nous des disputes pour ne pas perdre inutilement notre temps et faisons plutôt attention à l'objet de nos discussions[3]. » Elpidius est bien plus sympathique : il a conçu l'espoir, assez vain, de convertir à l'arianisme Augustin dont il connaît la flatteuse réputation ; pour cela, il ne s'est

1. *Lettre* 79.
2. *Lettres* 170 et 171.
3. *Lettre* 241, 2. Cf. *Lettres* 238, 239, 240.

pas contenté de lui envoyer l'ouvrage d'un évêque de la secte ; il lui a conseillé encore d'entreprendre un long voyage pour aller consulter Bonose et Jason, qui, d'après lui, sont capables d'avoir raison de toutes ses objections. L'évêque d'Hippone lui répond aimablement, mais non sans une pointe d'ironie, qu'il ne se doute pas des difficultés qui l'attendent, s'il essaie de faire de lui un arien et que, de son côté, il se propose d'écrire une réfutation du livre qu'il vient de recevoir[1].

Les païens eux-mêmes entrent en relations avec l'évêque d'Hippone. Nous savons déjà qu'avant même ca consécration épiscopale, Augustin a engagé une sorrespondance avec Maxime de Madaure. Il y a, dans cette ville, un nombre très considérable de païens ; un jour pourtant il reçoit une belle lettre écrite au nom de tous les habitants de la cité, qui le félicitent respectueusement : il s'en étonne ; il est particulièrement surpris de la science du protocole dont témoignent les gens de Madaure pour s'adresser à un évêque chrétien ; mais cela ne l'empêche pas, tout au contraire, de leur répondre avec beaucoup de bienveillance et de leur souhaiter à tous une prompte et complète conversion à la religion chrétienne[2].

A Calama également, les païens sont nombreux et ils restent, semble-t-il, assez puissants pour provoquer des séditions et mettre les chrétiens à mal. Il est vrai que, lorsque ceux-ci demandent justice, ils s'en étonnent et ils commencent à prendre peur pour leurs biens, sinon pour leurs personnes. En leur nom, l'un d'eux, Nectaire, va jusqu'à écrire à Augustin, dont il sait la haute sagesse, dont il connaît aussi l'amitié qui le lie à l'évêque Possidius, pour le prier d'intercéder en leur

1. *Lettre* 242.
2. *Lettre* 232.

faveur. Augustin répond avec charité, avec bonté, à une telle requête. Il rappelle que les chrétiens ne sont pas des fauves altérés de sang et qu'ils ne demandent la tête de personne. Il ajoute que les biens matériels n'ont qu'une valeur relative ; il conclut enfin en déclarant qu'il n'est pas le maître et que ce n'est pas lui qui fait les lois[1]. La suite de l'histoire ne nous est pas connue ; mais les lettres de Nectaire restent un beau témoignage de l'influence qu'exerce partout l'évêque d'Hippone.

Parmi les païens qui sont en rapports avec Augustin, il faut faire une place à part à Volusien, car celui-ci est un grand seigneur : oncle de Mélanie la Jeune, il appartient à l'une des premières familles de Rome et fait une carrière particulièrement brillante. Augustin, qui a fait sa connaissance dans des circonstances mal précisées, souhaite de tout cœur sa conversion et il n'hésite pas à le lui écrire ; de fait Volusien se montre très sensible aux avances d'un si grand homme et, pour agir en toute franchise avec lui, il lui propose un certain nombre de difficultés relatives à l'Incarnation. La réponse d'Augustin est restée célèbre dans l'antiquité : Cassien, Théodoret, d'autres encore en citeront des extraits au cours des controverses théologiques[2]. Rappelons enfin le nom de Longinien, qui, après avoir rencontré Augustin et discuté avec lui, conçoit pour lui une vive admiration : il l'appelle, dans une de ses lettres, le plus excellent des Romains et un homme de bien s'il y en eut jamais ; il dit encore que, dans tout ce qu'il a vu, ou lu, ou entendu dire, il n'a trouvé qu'un seul homme qui ait été aussi appliqué que lui à connaître Dieu et aussi capable de l'atteindre par

1. *Lettres* 90-91 ; 103-104.
2. Cf. *Lettres* 132, 135, 136, 137, 138.

la pureté du cœur. Il ajoute que, selon lui, on ne peut arriver au seul vrai Dieu, le créateur incompréhensible de toutes choses, que par une vie pure, par la société des dieux ou des anges, comme les chrétiens les appellent, et par les purifications qu'avaient déjà enseignées les anciens[1]. Comme tant d'autres, l'histoire de Longinien n'a pas de fin pour nous et nous ignorons ce qu'est devenue une âme si loyale et si noble.

Les correspondants catholiques d'Augustin sont naturellement bien plus nombreux que les hérétiques et les païens et ils appartiennent à toutes les classes de la société. L'évêque d'Hippone reçoit des lettres de ses collègues dans l'épiscopat qui recourent à lui comme à un oracle pour avoir la solution des problèmes difficiles, tout aussi bien que des religieuses ou des moines à qui il donne des règles de conduite ou dont il apaise les scrupules. Il écrit aux fonctionnaires de tout rang et de tout ordre, qui sont chargés de l'administration civile ou militaire de l'Afrique ; aux proconsuls de Carthage, Donat et Apringius ; au légat du proconsul, Eusèbe ; au vicaire d'Afrique, Macédonius ; au préfet du prétoire de 409, Cécilien ; au consulaire de Numidie, Generosus ; au préfet du prétoire des Gaules, Dardanus ; aux commissaires impériaux, Marcellin et Dulcitius, au comte Boniface ; au maître des offices, Olympius. Sous nos yeux défile ainsi toute la hiérarchie provinciale du début du v^e^ siècle, depuis les plus humbles représentants du pouvoir central, jusqu'aux premiers ministres ; et, dans la correspondance d'Augustin prend même place une lettre adressée à Aurèle de Carthage par les sacrés empereurs Honorius et Théodose. Il va sans dire que l'évêque d'Hippone donne à chacun les titres qui lui

1. *Lettre* 234. Cf. *Lettres*, 233 et 235.

conviennent : Olympius est un *dominus eximius et multo praestantissimus* ; on l'appelle *Eximietas tua*. Apringius, proconsul d'Afrique, est *dominus insignis et merito sublimis ac praestantissimus filius* et on lui dit *Excellentia tua* ou bien *Tua Nobilitas*. Generosus est qualifié de *Eximietas tua*, *Praestantia tua*, *Benignitas tua*[1]. Les termes ne font pas défaut et les moindres détails du protocole sont rigoureusement observés par l'ancien rhéteur qui a jadis enseigné à ses élèves la valeur des mots.

Parmi les évêques d'Afrique, celui qui entretient avec Augustin la correspondance la plus suivie, est naturellement Aurèle de Carthage. Son collègue d'Hippone est avec lui dans la plus parfaite union de l'esprit et du cœur et, pendant plus de trente ans, rien de ce qui intéresse la religion, ne se fait en Afrique en dehors de ces deux hommes. Entre eux les occasions de rencontre sont fréquentes ; les conciles amènent souvent Augustin à Carthage et, lorsqu'il y est installé, il a parfois bien du mal à s'arracher aux instances d'Aurèle qui a toujours besoin de lui et ne le laisse pas repartir dans son diocèse. Mais lorsqu'on ne peut pas se voir, on s'écrit des lettres pleines d'affection, de respect et de confiance.

Puis viennent les amis de toujours ou les disciples de Thagaste et d'Hippone, Évode d'Uzalis, Alype de Thagaste, Sévère de Milève, Possidius de Calama. Ils revivent devant nous dans la correspondance qu'ils échangent avec Augustin. Évode ne cesse pas d'interroger ; il pose les questions les plus inattendues et les plus extraordinaires ; il s'intéresse surtout aux miracles et, après la découverte des reliques de saint Étienne,

1. Cf. M. B. O'BRIEN, *Titles of address in christian latin epistolography to 543, A. D.*, Washington, 1930 ; M. E. KEENAN, *The life and times of St Augustine as revealed in his letters*, Washington, 1935.

il devient en Afrique le plus ardent parmi les propagateurs du culte du premier martyr. Alype est moins indiscret, il raconte plus qu'il ne demande et, de son côté, Augustin se plaît à lui faire part des événements auxquels il a été mêlé. Les deux amis ne sont d'ailleurs pas toujours d'accord sur les questions de détail et Alype défend avec énergie ce qu'il croit être les droits de son Église dans une affaire d'héritage. Il leur arrive parfois de se trouver dans les mêmes difficultés, par exemple lorsque le peuple d'Hippone prétend s'emparer de Pinien et le faire ordonner prêtre et ils ont besoin de toutes les ressources de leur diplomatie pour se tirer d'embarras. Jusqu'au bout de leur vie, leur amitié ne se dément pas un instant : elle s'affirme en particulier dans une série de lettres qu'ils ont rédigées en commun et signées tous les deux[1]. Parfois, Alype ajoute un post-scriptum à une lettre écrite par Augustin[2]. Quoi qu'il arrive, et jusque dans les circonstances où ils ont des avis différents, il faut qu'ils pensent ensemble. Sévère est pourtant plus cher encore au cœur d'Augustin : nulle part autant que dans leur correspondance mutuelle ne se manifeste la tendresse de l'évêque d'Hippone à laquelle répond celle de l'évêque de Milève : « Dieu soit béni, mon frère Augustin, écrit Sévère, lui qui nous donne tout ce que nous avons de biens et de joies. Je l'avoue, il m'est bon d'être avec toi. Je te lis beaucoup, et je vais dire quelque chose d'étonnant, mais pourtant de vrai : ton absence m'est autant une présence que ta présence m'est une absence. Je jouis de toi, sans que le trouble et l'agitation des affaires temporelles vienne me séparer de toi. Je profite de mon bonheur autant que je le puis, mais je ne le puis pas

1. *Lettres* 41, 45, 53, 62, 69-70, 170-171, 186.
2. *Lettre* 248, 2.

autant que je le voudrais. Et je n'ai pas besoin de te dire ce que je voudrais. Tu sais jusqu'où va mon avidité sur ce sujet. Mais enfin, je ne me plains pas de ne pas aller jusqu'où je voudrais, parce que je vais jusqu'où je peux[1]. » La lettre se poursuit sur ce ton, pleine de jeux de mots, de pointes, de délicatesses qui nous surprennent un peu de la part d'un évêque. Mais Augustin n'est pas en reste avec son ami et lui répond avec la même gentillesse : « A mon seigneur très heureux et très doux, le vénérable et très désirable frère et évêque Sévère... Tu t'étonnes peut-être de ce que je m'estime incapable d'acquitter ma dette à ton égard, car tu me connais aussi bien que je le fais moi-même ; mais c'est précisément ce qui me rend difficile de répondre à ta lettre : je n'ose pas dire, par respect pour toi, combien grand tu me parais ; et si je ne le dis pas, après que tu m'as comblé de tant d'éloges, que serai-je donc sinon un débiteur? Je ne m'occuperais pas de ces louanges, si je savais qu'elles sont le fruit d'une flatterie ennemie de l'amitié, et non pas d'une affection très sincère : en pareil cas, je ne serais pas un débiteur puisque je ne devrais pas y faire attention ; mais plus je suis assuré de ta sincérité, plus aussi je me sens chargé d'une lourde dette[2]. » Tout cela nous paraît trop joli peut-être. N'oublions pas que c'est une sorte de jeu et que tous les hommes bien élevés de ce temps se complaisent dans ces amusements de l'esprit. Trop de graves soucis assaillent quotidiennement l'âme d'Augustin pour que nous ayons le courage de lui reprocher quelques instants de détente, quelques spirituelles récréations prises dans la société de ses amis.

De telles lettres sont rares en effet dans la corres-

1. *Lettre* 109, 1.
2. *Lettre* 110, 2.

pondance de l'évêque d'Hippone. Aux amis succèdent bien vite les collègues qu'il faut entretenir des affaires en cours, encourager dans la lutte contre les donatistes ou les pélagiens, rassurer contre les inquiétudes provoquées par les événements, instruire des derniers développements des controverses. De toutes les régions de l'Afrique, les messagers épiscopaux se donnent rendez-vous à Hippone et en repartent, chargés des précieuses réponses d'Augustin. De la Proconsulaire, après Aurèle et Évode, Fotunatien de Sicca et Florentius d'Hippo-Diarrhytus ; de la Maurétanie Césarienne, Deutérius de Césarée ; de la Sitifienne, Novatus de Sitifi ; de la Numidie, Fortunat de Cirta, Xanthippe de Tagore, Victorin ; Paul et Boniface de Cataqua, Samsucius de Turris : cette énumération est certainement incomplète, d'autant plus qu'il faudrait tenir compte de tous ceux dont les noms passent et repassent dans la correspondance d'Augustin ; beaucoup n'écrivent pas directement à l'évêque d'Hippone, qui sont pourtant en relations avec lui, le font interroger sur leurs difficultés ou reçoivent ses conseils.

On aimerait pouvoir s'arrêter sur chacun de ces personnages, comme sur les questions qu'ils soulèvent. A côté d'évêques à la fois instruits et vertueux, nous verrions passer devant nous un certain nombre d'arrivistes ou de parvenus, plus soucieux de tondre les brebis de leur bercail que de les paître. Xanthippe et Victorin prétendent l'un et l'autre au titre de primat de Numidie et Victorin est assez téméraire pour convoquer en son propre nom un concile des évêques de la Numidie et des Maurétanies, ce qui lui vaut une protestation motivée d'Augustin contre les multiples infractions aux usages en vigueur et aux règles protocolaires, dont son collègue s'est rendu coupable[1].

1. *Lettre* 59.

Samsucius est un brave homme, assez ignorant des lettres humaines, mais rempli d'un profond esprit de foi et doué d'un bon sens naturel qui rend précieux ses avis dans les cas de conscience un peu embrouillés : il s'indigne de voir Alype réclamer pour son Église de Thagaste un héritage contesté[1] ; il aide Augustin à régler la situation d'un de ses clercs, Timothée, que Sévère revendique pour l'Église de Milève[2] ; il intervient dans la querelle qui oppose l'évêque Maurence de Germania Nova à son peuple et toujours ses opinions sont reçues avec respect à cause de leur sagesse. Fortunat de Cirta, qui a été clerc et moine à Hippone, avant de remplacer Profuturus, fait de la lutte contre les donatistes la grande affaire de sa vie. Intelligent et adroit, il réussit à plusieurs reprises à mettre dans l'embarras son collègue schismatique Pétilien, en dénonçant les machinations, les intrigues, les petites roueries de quelques membres de son clergé et il fait tant et si bien qu'il ramène à la foi catholique un bon nombre de ses diocésains. Deuterius de Césarée remplit consciencieusement sa besogne, en face du donatiste Emeritus, grand bavard devant l'Éternel et pourfendeur de moulins à vent, mais il n'est pas de taille à le réduire au silence, et Augustin lui-même doit venir l'aider à s'en débarrasser. Paul de Cataqua, quoiqu'il ait été lui aussi un disciple de l'évêque d'Hippone, regarde l'épiscopat comme un métier qui doit lui permettre de gagner beaucoup d'argent, mais il s'engage dans des affaires aventureuses où il fait des dettes criardes et il se voit obligé, pour se libérer, de mettre en vente les biens de l'Église[3] ; la situation qu'il laisse à son successeur

1. *Lettre* 83.
2. *Lettre* 31.
3. *Lettre* 85.

Boniface n'a rien d'agréable ni d'intéressant et il faut toute la vertu de ce dernier pour accepter une charge aussi lourde. Au reste, Boniface est une âme simple, tellement remplie d'horreur pour le mensonge, qu'il se demande sérieusement si les pères de famille, en présentant leurs enfants au baptême, peuvent sans manquer à la vérité répondre au nom de ces petits ; il faut qu'Augustin le rassure à ce sujet en lui rappelant la coutume immémoriale de l'Église[1]. On le voit, la galerie est richement pourvue. Nous aurons l'occasion de la compléter.

A côté des évêques, figurent aussi parmi les correspondants d'Augustin, des prêtres et des diacres. L'évêque d'Hippone n'a pas de raison pour refuser de leur répondre lorsqu'ils ont recours à lui. Le prêtre Casulanus l'interroge sur le jeûne : ayant appris que, dans l'Église romaine, il est d'usage de jeûner le samedi, il s'étonne d'une coutume si contraire à celle qui est en vigueur dans les Églises d'Afrique ; il a besoin d'être rassuré et Augustin n'hésite pas à lui envoyer une longue réponse où sont exposés et discutés tous les arguments possibles ; finalement il lui rappelle les sages conseils de saint Ambroise sur la matière : « Quand je suis à Milan, déclarait le saint évêque, je ne jeûne pas le samedi ; quand je suis à Rome, je jeûne le samedi ; en quelque Église que vous vous trouviez, suivez la coutume du lieu, si vous ne voulez pas faire ou subir le scandale. » Faites de même en Afrique, ajoute Augustin, et suivez en tout, sans scrupule ni contention, les exemples de votre évêque[2]. Deogratias est diacre à Carthage ; il est particulièrement chargé de l'instruction des ignorants et il passe pour avoir le don de les intéresser par sa manière très vivante, très prenante,

1. *Lettre* 98, 7.
2. *Lettre* 36, 14, 32.

de leur exposer les vérités de la foi ; pourtant, il se juge lui-même avec sévérité ; il s'inquiète de se trouver froid et languissant dès que ses catéchismes sont un peu longs, de ne pas savoir s'il faut joindre l'exhortation morale à l'enseignement dogmatique, que sais-je encore? et, en toute simplicité, il demande à Augustin des conseils. L'évêque n'hésite pas : « Plus je souhaite, dit-il, de répandre de tous côtés les trésors du Seigneur, plus je suis obligé d'aider ceux qui en sont les dispensateurs aussi bien que moi ; et quand ils éprouvent de la difficulté à s'acquitter de leur ministère, je dois travailler à leur rendre facile et aisé ce devoir, auquel ils s'appliquent avec une ardeur si généreuse[1]. » Là-dessus, il rédige tout un traité *Sur l'instruction catéchistique des ignorants*, dans lequel il donne les avis les plus sages et les plus précis à son correspondant occasionnel. Un autre diacre de Carthage, Quodvultdeus, demande à Augustin d'écrire un traité sur toutes les hérésies qui ont pris naissance depuis les commencements du christianisme, en mettant en relief leurs erreurs et en indiquant les arguments les plus propres à les réfuter. Il s'agit là d'une tâche gigantesque : l'évêque d'Hippone est vieux lorsqu'il reçoit cette demande ; il est absorbé par la lutte contre les pélagiens ; il a l'esprit occupé par les invasions vandales qui gagnent chaque jour du terrain ; et malgré tout, bien loin de refuser l'invitation qui lui est faite, il consent à rédiger au moins un résumé de ses connaissances historiques sur les hérésies et à le faire suivre, si Dieu le permet, d'une étude d'ensemble sur la nature des hérésies. Le temps lui manque pour achever cette besogne ; tel quel, le livre *Sur les hérésies* n'en est pas moins précieux.

D'autres clercs sont moins exigeants et ne vont pas

1. *De catechizandis rudibus*, 1.

jusqu'à demander un livre entier à Augustin. Le diacre Restitutus souffre des désordres et des vices qu'il voit trop souvent se manifester dans l'Église de Dieu ; il n'écrit pas lui-même à l'évêque d'Hippone, mais il laisse transmettre l'expression de ses sentiments par Deogratias et tout de suite Augustin lui adresse une lettre de consolation et d'encouragement : il est nécessaire, dit-il, que jusqu'à la fin du monde les bons soient mélangés avec les méchants. Le donatiste Tyconius lui-même a rassemblé un grand nombre de passages de l'Écriture qui rappellent cette vérité et il serait facile de compléter son recueil. Que Restitutus cesse donc de s'étonner, mais que plutôt il attende dans le calme l'avènement de la nouvelle Jérusalem[1]. Quintianus, prêtre de Badesili, fait lire dans son église des livres apocryphes, qui sont peut-être infectés de virus manichéen ; il a encore maille à partir avec son évêque Aurèle ; il réclame enfin le droit de conserver au service de sa paroisse un certain Privatien qui désire entrer au monastère d'Hippone et il sollicite l'intervention d'Augustin pour tirer au clair les problèmes que soulève son attitude. Celui-ci ne peut manquer de lui répondre avec clarté, mais il refuse d'intervenir pour le fond dans une affaire compliquée qui dépend de l'évêque Aurèle, et il exhorte son correspondant à accepter avec patience la sentence de ce dernier[2]. Deogratias, prêtre de Carthage, transmet à Augustin six questions que lui a posées un païen de ses amis sur la résurrection, sur la date tardive à laquelle est apparu le christianisme, sur les cérémonies des sacrifices de l'ancienne loi, sur la mesure selon laquelle nous devons être jugés, sur le Fils de Dieu selon Salomon, sur le

1. *Lettre* 249.
2. *Lettre* 64.

prophète Jonas. Plusieurs de ces questions sont empruntées à Porphyre, mais quoiqu'elles aient été soulevées depuis fort longtemps, elles continuent à troubler bien des esprits, et Deogratias n'est pas capable de les résoudre à lui tout seul. Une longue lettre d'Augustin, assez développée pour former un véritable traité, apporte les apaisements désirables ; après quoi, un peu d'ironie ne paraît pas déplacée : « Quant à ton ami, il risque fort d'achever sa vie terrestre avant d'avoir fini de poser des questions. S'il attend pour se convertir de savoir ce qu'il faut penser de Jonas ou de la mesure avec laquelle nous serons jugés, il n'y arrivera jamais. Qu'il pense donc à son âge et à sa condition. Il y a d'innombrables questions qu'il ne faut pas finir avant la foi, si l'on ne veut pas finir la vie sans la foi[1]. » Le conseil est profondément sage ; nous ne savons pas comment il fut reçu par son destinataire.

Après les clercs, voici la foule des laïques, hommes ou femmes de toute condition. Plusieurs écrivent à Augustin poussés par le seul désir de recevoir de lui une réponse, nous dirions aujourd'hui pour enrichir leur collection d'autographes : tel Cristin, qui non content d'écrire lui-même, fait encore appuyer sa demande par un certain Jacques[2]. Tel encore Audax, qui, pour être plus sûr de voir son rêve se réaliser, appelle Augustin l'oracle de la loi, le sectateur de la justice, l'instaurateur de la gloire spirituelle, le dispensateur du salut éternel et termine sa lettre par une petite pièce de vers. Il est vrai qu'il demande en échange une longue épître, qu'Augustin s'excuse de ne pouvoir lui écrire faute de temps ; non sans humour, il ajoute qu'il peut lire ses

1. *Lettre* 102, 38.
2. *Lettre* 256.

ouvrages ou venir le trouver pour jouir de son entretien[1].

D'autres, en plus grand nombre, ont de plus sérieuses raisons pour recourir à l'évêque d'Hippone. Beaucoup lui demandent la solution de problèmes philosophiques ou théologiques : Dioscore est un jeune Grec qui est venu faire ses études à Carthage et, après avoir lu les *Dialogues* de Cicéron, il les trouve assez obscurs pour avoir besoin de multiples explications. La plupart des questions qu'il pose sont oiseuses et portent sur des détails ; dans sa réponse, Augustin rappelle à son aimable correspondant qu'un évêque a d'autres besognes, plus importantes et plus utiles, que l'étude de la grammaire, de la rhétorique ou même de la philosophie profane et qu'un chrétien doit s'intéresser avant tout à l'acquisition de la sagesse véritable qu'enseignent les Évangiles. Ce qui ne l'empêche pas, après avoir donné à Dioscore cette bonne leçon, de se sentir repris par ses vieilles amours et d'emprunter à Cicéron des arguments en sa faveur[2]. Consentius voudrait bien avoir quelques éclaircissements au sujet du mystère de la sainte Trinité, sur lequel il a déjà écrit un petit ouvrage ; une longue lettre répond à ses interrogations et lui montre comment la doctrine chrétienne, tout en dépassant la raison, ne la contredit pas et peut même s'appuyer sur des analogies empruntées à l'ordre naturel[3].

D'autres ont besoin de conseils pour la conduite de leur vie : Laetus, après être entré dans la vie ascétique, est violemment tenté de renoncer à son généreux dessein et de se laisser reprendre par les sollicitations

1. *Lettres* 260-261.
2. *Lettres* 117-118.
3. *Lettres* 119-120.

du monde[1]. Chrisimus est dégoûté de la vie, au point de songer à se donner la mort[2]. Lampadius croit trop facilement aux racontars des *mathematici* et se laisse impressionner par leurs prédictions[3]. Martianus, un ami de vieille date, a fini, après de longs délais, par se faire inscrire au nombre des catéchumènes : Augustin se réjouit de cette bonne nouvelle et exhorte Martianus à ne pas se contenter d'une démarche préliminaire, mais à faire le dernier pas et à recevoir le baptême sans tarder davantage[4]. Florentine, en dépit de sa jeunesse, manifeste les plus belles dispositions de l'esprit et du cœur et ses parents ont témoigné le désir de voir l'évêque d'Hippone s'occuper de sa direction : celui-ci accepte et promet de faire de son mieux pour répondre à cette confiance : « Si je sais ce que vous souhaiterez d'apprendre, écrit-il à Florentine, je vous en ferai part avec joie. Que si ce sont des choses que j'ignore sans que cette ignorance soit préjudiciable à la foi ou au salut, je tâcherai de vous faire aussi comprendre qu'il n'est pas nécessaire de les savoir et que vous pouvez vous tenir en repos en les ignorant. Mais si vous me demandez une chose qu'il faille savoir et que néanmoins je ne la sache pas, je tâcherai d'en obtenir la connaissance du Seigneur, pour satisfaire à votre besoin[5]. »

Ce ne sont pas toujours des cas simples et faciles que doit résoudre Augustin. Ecdicie entre autres lui donne beaucoup de mal à cause de son zèle importun et de son manque total de prudence. C'est une bonne femme assurément, et pleine de bons désirs, mais une tête un peu folle. Un jour, à l'insu de son mari, elle a

1. *Lettre* 243.
2. *Lettre* 244.
3. *Lettre* 246.
4. *Lettre* 258.
5. *Lettre* 266

fait le vœu de garder la continence et ce n'est qu'après avoir pris cet engagement pour elle-même, qu'elle a songé à demander à celui-ci s'il était d'accord. Par bonheur, le mari, qui était un chrétien fervent, a consenti à ratifier la promesse d'Ecdicie et pendant quelques années le couple a vécu de la sorte d'une manière fort édifiante. Mais Ecdicie a continué ses témérités ; elle a voulu prendre l'habit des veuves et des religieuses ; elle a multiplié indiscrètement les aumônes et a distribué à des moines inconnus la presque totalité de son bien, sans songer à l'avenir de son jeune fils. Le mari exaspéré a alors rompu avec une femme aussi sotte et, non content de lui faire d'amers reproches, il l'a abandonnée pour se livrer à l'adultère. C'est là-dessus qu'Ecdicie écrit à Augustin : peut-être a-t-elle la naïveté de croire que le saint évêque va l'admirer beaucoup et louer sa conduite. La réponse qu'elle reçoit est toute différente et le seul conseil qui lui est donné est celui de se réconcilier au plus tôt avec l'homme qui est le sien et qu'elle a détourné de son devoir[1].

Parfois, il s'agit de préparer des mariages : sans doute, Augustin professe qu'un homme consacré au service de Dieu ne doit pas se mêler de pareilles affaires, de peur que, plus tard, si les deux époux viennent à se quereller, ils ne le rendent responsable de leur malheur. Mais en certains cas, il se trouve obligé d'intervenir. Parmi ses ouailles, se trouve ainsi une petite orpheline qui a été placée sous la tutelle de l'Église. Bien qu'elle soit à peine nubile, cette enfant est désirée par plusieurs partis. L'évêque Benenatus connaît un jeune homme à qui elle conviendrait fort bien ; un païen du nom de Rustique souhaite de la voir épousée par son fils, qui est aussi païen, et qui ne se montre pas disposé

1. *Lettre* 262.

à se convertir ; son oncle, Félix, voudrait que la situation fût éclaircie et désire une prompte solution. Entre tout ce monde, Augustin doit sauvegarder les intérêts de sa pupille et plus encore la vie de son âme que le soin de son patrimoine ; aussi multiplie-t-il les lettres, afin de ne pas engager l'avenir d'une manière imprudente[1] et cette délicate affaire est un beau témoignage de sa sagesse et de la manière dont il comprend sa responsabilité à l'égard des âmes qui lui sont confiées.

Bien d'autres que les Africains recourent à saint Augustin. Celui-ci désire des explications touchant des passages difficiles de l'Écriture ; cet autre demande la réfutation d'une hérésie nouvelle ; un troisième a besoin de conseils d'ordre pratique ; un quatrième réclame un des ouvrages d'Augustin qui manque encore à sa collection. L'évêque répond à tout le monde, plus ou moins longuement suivant les circonstances, le temps dont il dispose, la qualité de ses correspondants. Il ne se contente pas de répondre ; c'est lui parfois qui engage la correspondance et qui cherche à l'étendre, pour le plus grand bien de l'Église.

Il va sans dire qu'un bon nombre, parmi les lettres d'Augustin, sont envoyées à Rome. De tout temps, les relations ont été suivies entre l'Afrique et la capitale du monde chrétien et les papes n'ont jamais cessé de s'intéresser de près aux affaires africaines. Les controverses donatistes semblent avoir pris fin, avec la grande conférence de 411, sans qu'ils aient été appelés à intervenir d'une façon active. Mais dès que s'engagent les discussions relatives aux enseignements de Pélage sur la grâce, le Siège apostolique est alerté et Augustin tient à s'assurer de son appui : de concert avec Aurèle

1. *Lettres* 252, 253, 254, 255.

de Carthage et ses amis Alype, Évode et Possidius, il envoie au pape Innocent des lettres souscrites par les membres du concile de Carthage et du concile de Numidie[1] et lui demande la condamnation solennelle de l'hérésie[2] ; sur quoi Innocent répond aux Pères des deux conciles, à Aurèle et aux quatre évêques qui lui en ont transmis les synodiques et même à Aurèle et à Augustin séparément[3]. Des malentendus passagers éclatent quelquefois entre Rome et l'Afrique, en particulier sous le pontificat de Zosime, qui semble avoir été un esprit brouillon, pressé de prendre des décisions regrettables ; ces malentendus ne durent pas. Même, lors de la malheureuse affaire d'Antoine de Fussala, Augustin peut bien écrire au nouveau pape Célestin, dans un moment de découragement, qu'il est prêt à abandonner l'épiscopat et à renoncer à des responsabilités désormais trop lourdes pour lui[4] : cette lettre est écrite sur un ton d'autant plus confiant que l'évêque d'Hippone entretient depuis longtemps déjà des relations avec Célestin[5], comme avec celui qui doit le remplacer sur le siège de saint Pierre, le prêtre Xyste[6].

1. *Lettres* 175 et 176.
2. *Lettre* 177.
3. *Lettres* 181, 182, 187, 184.
4. *Lettre* 209.
5. Cf. *Lettre* 192.
6. Cf. *Lettres* 191 et 194. Les lettres 191 et 192 sont portées à destination par l'acolyte romain Albinus qui se trouvait alors en Afrique. Xyste et Célestin avaient écrit les premiers à Augustin et celui-ci profite de la présence momentanée d'Albinus pour leur répondre. Il écrit en même temps à Marius Mercator, *Lettre* 193, qui lui a également envoyé de ses nouvelles avec un florilège de textes scripturaires contre les Pélagiens. Marius Mercator est un grand voyageur ; il se trouve à Rome à ce moment. On peut ajouter que, dans la *Lettre* 191, saint Augustin signale une lettre de Xyste à Aurèle de Carthage, lettre qui a été portée à destination par l'acolyte Léon : il est vraisemblable que celui-ci est le futur pape, saint Léon le Grand.

Les papes ou les membres du clergé de Rome ne sont pas seuls à recevoir des lettres de saint Augustin et l'évêque d'Hippone a de nombreuses relations dans la noblesse de la capitale. Beaucoup de riches romains possèdent des propriétés en Afrique : Augustin se trouve amené de la sorte à les connaître et à les conseiller. Publicola, le fils de Mélanie l'Ancienne, a des domaines considérables dans le pays des Arzuges ; il demande à l'évêque d'Hippone quelle conduite il doit tenir envers ses fermiers[1]. Mélanie elle-même vient en Afrique, après son retour d'Orient, et c'est pendant qu'elle y séjourne qu'elle a la grande douleur de voir mourir son fils : la résignation dont elle fait preuve en cette circonstance, est pour Augustin un sujet de profonde édification[2]. Lorsque Rome a été prise par les bandes d'Alaric, Mélanie la Jeune passe à son tour en Afrique avec sa mère Albine et son mari Pinien ; tous trois sont décidés à mener la vie parfaite et à se dépouiller de leurs biens. Ils commencent par s'établir à Thagaste et Augustin s'excuse de ne pouvoir tout de suite leur rendre visite[3]. C'est Pinien qui vient le premier à Hippone et mal lui en prend, car les fidèles de cette ville, informés de sa présence à l'église, veulent l'obliger à recevoir incontinent l'ordination sacerdotale et ne consentent à le laisser tranquille que moyennant la promesse de ne se faire agréger au clergé d'aucune autre ville que la leur. L'affaire se termine d'ailleurs mieux qu'on n'aurait pu le craindre, car Pinien et Mélanie achèvent de vendre leurs domaines africains et lorsqu'ils sont devenus vraiment pauvres, ils cessent d'intéresser la cupidité des gens d'Hippone qui les laissent désormais

1. *Lettres* 46 et 47.
2. *Lettre* 94.
3. *Lettre* 124.

en repos[1]. Pammachius a lui aussi des propriétés foncières en Numidie et il s'intéresse à l'âme de ses colons : ses exhortations parviennent à ramener les donatistes qui cultivent ses terres à la foi catholique, ce qui lui vaut aussitôt les félicitations d'Augustin[2].

D'autres, parmi les membres des grandes familles romaines, ne nous sont pas connus pour posséder des biens en Afrique ; Augustin a d'autres raisons pour leur écrire et pour en recevoir des nouvelles. Proba et Julienne, de la noble descendance des *Anicii*, font part à l'évêque d'Hippone de la prise de voile de leur petite-fille et fille Démétriade et lui envoient un cadeau en souvenir de cet événement qu'il a d'ailleurs contribué à préparer[3] ; lorsqu'il écrit *Sur la viduité*, il dédie son traité à Julienne, pour l'encourager à persévérer dans le saint état qu'elle a embrassé. Fabiola, inquiète de ne pouvoir réaliser nulle part son idéal, se plaint à lui des misères de cette vie et reçoit ses consolations[4]. Oceanus, l'ami de saint Jérôme, se renseigne auprès de lui sur l'origine de l'âme et le mensonge officieux[5]. Italica, très illustre et très religieuse servante de Dieu, se préoccupe de savoir si l'on peut voir Dieu avec les yeux du corps[6].

En dehors de Rome, l'évêque d'Hippone a de nombreuses relations en Italie. Il faut citer au premier rang

---

1. *Lettres* 125 et 126.
2. *Lettre* 58.
3. *Lettre* 150. Cf. *Lettres* 130 et 131.
4. *Lettre* 267.
5. *Lettre* 180.
6. *Lettre* 92. « C'est assurément celle à qui saint Chrysostome écrit durant sa persécution pour l'exhorter à travailler, autant que la bienséance de son sexe le lui permettait, à apaiser le trouble de l'Église d'Orient. Il marque clairement qu'elle était à Rome, mais il ne nous en apprend aucune autre chose. » TILLEMONT, *Mémoires*, t. XIII, p. 475-476.

saint Paulin de Nole, qui, pendant de longues années, échange avec lui la plus affectueuse des correspondances, bien qu'il n'ait jamais eu l'occasion de le rencontrer. C'est par l'intermédiaire d'Alype, qui avait entendu parler de lui à Milan et qui lui avait envoyé plusieurs traités d'Augustin sur le manichéisme, que se nouent les rapports : Paulin écrit à Augustin qui vient d'être ordonné prêtre, pour le féliciter de ses livres et lui exprimer sa joie de les avoir en sa possession[1]. Dans sa réponse, Augustin recommande à Paulin son protecteur Romanien et surtout le jeune Licent dont il est vivement préoccupé[2]. Voilà les débuts d'une amitié qui se prolongera, sans aucun nuage, jusqu'à la mort. Nous avons de nombreuses lettres d'Augustin à Paulin et de Paulin à Augustin : ce sont des merveilles. L'évêque de Nole connaît d'ailleurs tous les amis de son collègue d'Hippone, et lorsque l'un d'eux a l'occasion de passer en Italie, il ne manque pas de l'accueillir dans son ermitage[3] ; mais, en dépit de toutes les instances qui lui sont faites, il ne se décide pas lui-même à visiter l'Afrique[4].

A Milan, Augustin conserve des rapports de reconnaissante affection avec Simplicien, qui l'a tant aidé au moment de sa conversion : une fois devenu évêque à la place de saint Ambroise, Simplicien demande à son ancien disciple des éclaircissements sur des passages difficiles du livre des Rois et de l'Épître aux Romains et celui-ci lui donne aussitôt satisfaction. L'évêque d'Hippone reste aussi en relations avec Paulin qui a été un des diacres de saint Ambroise et qui finit par passer en Afrique : c'est à sa prière que Paulin compose la

1. *Lettre* 25.
2. *Lettre* 27.
3. *Lettre* 95, 1. Possidius de Calama doit aller à Nole.
4. *Lettre* 30.

biographie du saint évêque dont il a été longtemps le collaborateur[1]. Il connaît Mémor, évêque de Capoue, et sa femme Julienne et il leur envoie le seul livre du traité sur la Musique qu'il ait pu retrouver[2], et bien d'autres encore.

Des lettres ou des visites arrivent aussi à Hippone, de l'Espagne et de la Gaule. Orose est d'origine espagnole : il est peut-être né à Bracara. Chassé de sa patrie à la suite des invasions barbares, il passe en Afrique tout exprès pour voir saint Augustin et il s'attache à lui en dépit de ses protestations d'humilité[3]. Lorsque éclate la controverse donatiste, Orose est même envoyé en Orient, par l'évêque d'Hippone, afin de prendre la défense de l'orthodoxie de concert avec saint Jérôme, devant les évêques de Palestine[4] ; il joue alors, assez mal d'ailleurs, en dépit de sa bonne volonté, le rôle d'homme de confiance. A côté d'Orose, d'autres Espagnols connaissent la sainteté et la science d'Augustin et ont recours à ses conseils : les évêques Paul et Eutrope, qui lui présentent un mémoire relatif à quelques hérésies[5] ; Consentius, qui lui envoie de nombreux renseignements sur la doctrine des priscillianistes et qui reçoit de lui, non seulement un ouvrage *Contre le mensonge*, mais une longue lettre sur l'état du corps de Jésus-Christ et des bienheureux dans le ciel[6] ; Ceretius, qui lui fait connaître de nouveaux détails sur le priscillianisme, en particulier les ouvrages d'un nommé Argyrius, qui, consciemment ou non, professe les doctrines hérétiques[7].

En Espagne, les esprits sont surtout attentifs aux

1. PAULIN, *Vita Ambrosii*, I, 1.
2. *Lettre* 101.
3. *Lettre* 166, 1.
4. *Lettre* 172.
5. Cf. TILLEMONT, *Mémoires*, t. XIII, p. 650.
6. *Lettre* 205.
7. *Lettre* 237.

dangers du priscillianisme. En Gaule, on se préoccupe davantage des problèmes relatifs à la grâce : dès 416, Augustin écrit à ce sujet à l'évêque de Narbonne, Hilaire, et profite du retour en Gaule de Palladius pour faire connaître à son collègue les condamnations portées par les conciles de Carthage et de Numidie[1]. Plus tard, vers 429, un autre Hilaire, qui avait, semble-t-il, habité la Sicile aux environs de 415 et qui était resté dans l'état laïque, et Prosper d'Aquitaine s'adressent à leur tour à l'évêque d'Hippone pour le prier de répondre aux erreurs des nouveaux hérétiques qui multiplient leur propagande dans le sud de la Gaule, et celui-ci se hâte de leur envoyer ses livres *Sur la prédestination des saints et le don de persévérance*[2]. Enfin, un autre Gaulois, Leporius, après avoir été condamné dans sa patrie pour ses doctrines erronées sur l'Incarnation, passe à Carthage, où saint Aurèle et saint Augustin sont assez heureux pour obtenir de lui une rétractation[3].

Les horizons de saint Augustin s'étendent au delà des limites de l'Occident. Salone, en Dalmatie, appartient aux régions frontières et il ne faut pas s'étonner que l'évêque de cette ville, Hésychius, ait un jour interrogé son collègue d'Hippone sur la fin du monde et sur l'époque du jugement dernier[4]. Lorsque éclatent les controverses pélagiennes, Augustin entre en rapports avec Jean de Jérusalem, à qui il réclame les actes du concile de Diospolis, tout en lui envoyant son traité *Sur la nature et la grâce*[5], et avec saint Cyrille d'Alexandrie, auprès de qui Pélage s'était réfugié[6].

1. *Lettre* 178.
2. Cf. TILLEMONT, *Mémoires*, t. XIII, p. 917. *Lettres* 225 et 226.
3. Cf. TILLEMONT, *Mémoires*, t. XIII, p. 878-885.
4. *Lettres* 197, 198, 199.
5. *Lettre* 179.
6. *Contra Iulianum opus imperfectum*, IV, 7.

Ces dernières lettres sont purement occasionnelles. On ne saurait en dire autant de celles qui sont adressées à saint Jérôme et des réponses que leur fait le solitaire de Bethléem. Les relations entre Hippone et Bethléem débutent en 393, lorsque Alype a l'occasion d'aller en Palestine et de présenter au grand travailleur les hommages de son ami. Dès l'année suivante, Augustin lui-même s'adresse à Jérôme, pour lui demander, au nom de l'épiscopat africain et au sien, d'activer son travail de traduction des exégètes grecs et particulièrement d'Origène[1]. Cette lettre, par suite de circonstances fâcheuses, ne parvient pas à son destinataire, non plus qu'une nouvelle lettre, écrite par l'évêque d'Hippone et relative à diverses questions d'ordre exégétique. Il faut plusieurs années pour que les rapports entre les deux hommes deviennent vraiment cordiaux, tant ils ont été traversés dans leurs débuts de difficultés de toutes sortes, et Augustin témoigne d'une inlassable bonne grâce pour conquérir la sympathie du vieux lutteur qui a si bien mérité de l'orthodoxie par la pureté de sa foi et la fécondité de son labeur. Il y parvient enfin, et rarement sa joie dut être plus grande que lorsqu'il reçut de Jérôme cet aveu : « Je t'écris ainsi parce que je veux t'aimer sincèrement et chrétiennement et ne rien garder dans le cœur qui soit loin des lèvres. Il ne convient pas que, depuis ma jeunesse jusqu'à l'âge où je suis, suant au travail dans un monastère avec de saints frères, j'ose écrire contre un évêque de ma communion, un évêque que j'ai commencé à aimer avant de le connaître, qui m'a le premier invité à son amitié, que je me suis réjoui de voir se lever après moi dans la science des Écritures[2]. »

1. *Lettre* 28.
2. JÉRÔME, *Lettre* 105.

Jusqu'à sa mort, Jérôme reste fidèle à une amitié si difficilement nouée : la dernière lettre que nous ayons de lui est adressée à Alype et à Augustin et elle a pour nous d'autant plus de prix qu'elle est remplie de détails familiers et touchants : « Nos saints fils communs, Albine, Pinien et Mélanie vous saluent très fort. Cette courte lettre je vous la fais porter de la sainte Bethléem par le saint prêtre Innocent. Votre petite fille Paula vous demande avec larmes de vous souvenir d'elle et vous salue beaucoup. En bonne santé et vous souvenant de moi, mes seigneurs, que la clémence du Christ vous protège, Seigneurs vraiment saints et Pères vénérables par l'affection universelle[1]. »

Pour qui que ce soit, une correspondance aussi considérable, remplie de lettres pareilles à de véritables traités, n'aurait pas été une sinécure. Saint Augustin, qu'absorbent tant d'autres besognes, ne peut pas consacrer à ses amis et à ses relations autant de temps qu'il le souhaiterait lui-même. A plusieurs reprises, il se plaint d'avoir fait longuement attendre une réponse, d'écrire plus brièvement qu'il ne le voudrait, de remplacer une longue lettre sur un sujet difficile par l'envoi d'un de ses traités. Il s'efforce pourtant de satisfaire tous ceux qui s'adressent à lui. Avec une complaisance

---

1. JÉRÔME, *Lettre* 142. Les relations entre saint Augustin et saint Jérôme ont été souvent étudiées. Cf. M. J. LAGRANGE, *Saint Augustin et saint Jérôme à propos des origines de la Vulgate*, dans *Mélanges d'histoire religieuse*, p. 167-184 ; F. CAVALLERA, *Saint Jérôme, sa vie et son œuvre*, Louvain et Paris, 1922, t. I, p. 297-305 ; t. II, p. 47-50 ; P. AUVRAY, *Saint Jérôme et Saint Augustin, La controverse au sujet de l'incident d'Antioche*, dans *Recherches de Science religieuse*, t. XXIX, 1939, p. 594-610. Leur correspondance a été commodément éditée par J. SCHMID, *SS. Eusebii Hieronymi et Aurelii Augustini epistolae mutuae*, Bonn, 1930.

inlassable, avec une bonne grâce et une politesse qui forcent l'admiration, il distribue largement les encouragements, les conseils, les exhortations, les leçons. Écrire des lettres est pour lui un des devoirs de son ministère et il ne s'y dérobe pas plus qu'aux autres. Dans sa correspondance comme dans sa prédication, il est avant tout l'évêque d'Hippone.

CHAPITRE XII

LES DÉBUTS D'UN ÉPISCOPAT (396-401)

Controverses avec les manichéens — Le problème de la grâce. — Rédaction et mise en ordre de notes diverses. — La Doctrine chrétienne *et la* Catéchèse des ignorants. — *Les* Confessions. — *Un temps de tranquillité relative.*

Devenu évêque d'Hippone, Augustin ne s'appartient plus à lui-même. Toutes ses journées, tous ses instants sont au service des âmes dont il est le pasteur et le guide. Ce serait pourtant bien mal le connaître que de s'imaginer qu'il cesse du jour au lendemain de s'intéresser aux grands problèmes qui ont passionné sa jeunesse. Il sait trop bien que, de ces problèmes et de la solution qu'on leur donne, du problème du mal en particulier, dépend la destinée éternelle des hommes, pour se croire dispensé de les approfondir sans trêve, et son esprit, toujours en éveil, profite de toutes les occasions qui lui sont données de poursuivre ses recherches.

C'est ainsi qu'il continue à réfuter le manichéisme. Parmi les ouvrages de Mani, se trouvait la *Lettre du fondement*, ainsi appelée sans doute à cause de son importance : elle exposait le commencement, le milieu et la fin, c'est-à-dire l'état primitif de l'univers, sa condition présente et sa destinée dernière. Les chefs de l'Église manichéenne la lisaient dans leurs assemblées religieuses à la masse des fidèles et, pendant les années

où il avait adhéré à la secte, Augustin avait eu de maintes occasions d'apprendre à connaître ce livre, dangereux entre tous pour les âmes faibles : un de ses premiers soins, après son élévation à l'épiscopat, est d'en composer une réfutation[1], qui demeure du reste inachevée. A ses anciens coreligionnaires, il s'adresse avec une compatissante bonté : « Qu'ils se fâchent contre vous, ceux qui ne savent pas au prix de quelles fatigues on découvre la vérité et combien il est difficile d'éviter l'erreur... Qu'ils se fâchent contre vous, ceux qui ne se rendent pas compte combien est malaisée la guérison de l'œil de l'homme intérieur, pour qu'il puisse regarder son soleil. Qu'ils se fâchent contre vous, ceux qui ignorent par quels soupirs et par quels gémissements on acquiert quelque connaissance de Dieu. Qu'ils se fâchent contre vous, enfin, ceux qui n'ont jamais été séduits par l'erreur qui vous retient[2]. » Pour lui, il n'a pas le courage de s'emporter. Son seul désir est de ramener à la vérité les âmes errantes.

Quelque temps plus tard, vers 400, l'évêque d'Hippone reçoit communication d'un autre écrit manichéen, de date récente, il est vrai, mais particulièrement apprécié en Afrique, parce qu'il est l'œuvre de Fauste de Milève, le célèbre docteur dont, pendant si longtemps, Augustin lui-même a attendu des lumières décisives. Ceux qui possèdent ce livre le cachent soigneusement et c'est pour Augustin une bonne fortune fort appréciée que d'être mis à même de l'étudier. Bien vite, il se préoccupe d'en détruire l'effet et, pour être plus assuré de la portée de sa réfutation, il a soin, dans son propre ouvrage, de reproduire, section par section, le texte même de Fauste, qui nous est ainsi conservé[3]. Le

1. *Révisions*, II, 28 (2), 1.
2. *Contra epistolam fundamenti*, 2.
3. *Révisions*, II, 33 (7), 1.

livre de Fauste ne prétendait pas à l'originalité ; il se présentait comme un simple résumé des doctrines enseignées par Mani et par son disciple Adimante sur les rapports du judaïsme et du vrai christianisme. Il était d'autant plus dangereux qu'il mettait ainsi à la portée d'un vaste public des enseignements assez abscons de leur nature. Tantôt spirituelle et enjouée, tantôt émouvante, l'œuvre composée par Augustin forme un ensemble considérable.

Augustin ne se contente pas d'écrire : toutes les fois qu'il le peut, il entre en rapports personnels avec des manichéens en renom et engage avec eux des discussions publiques. Déjà nous l'avons vu, peu de temps après son arrivée à Hippone, croiser le fer de la parole avec un certain Fortunat qu'il avait naguère connu à Carthage, et le réduire au silence. Vers la fin de 398, une occasion nouvelle s'offre à lui[1] : à la suite d'une perquisition, des livres manichéens ont été saisis chez un adepte de la secte nommé Félix ; et celui-ci n'a pas hésité à remettre au curateur de la ville un libelle où il se déclarait prêt à se laisser brûler avec ses livres, si ceux-ci contenaient quelque erreur. L'évêque apprend la chose : comment négligerait-il la bonne fortune ? Bien vite, il propose à Félix une controverse que celui-ci est obligé d'accepter. Le débat s'engage en pleine église, devant une foule qui exprime librement ses sentiments ; une première rencontre est défavorable à Félix qui réclame un délai, qui a besoin de réfléchir, qui veut consulter ses livres. Lorsqu'au bout de quelques jours, les adversaires se retrouvent en présence, Félix est

1. *Contra Felicem*, I, 1. La date qui est donnée dans ce passage, celle du sixième consulat d'Honorius, est 404. Il faut probablement adopter la correction proposée par Monceaux et lire IV au lieu de VI, on est dès lors ramené à l'année 398.

obligé de s'avouer vaincu ; il avait assuré que Mani n'enseignait pas la corruptibilité de Dieu et l'évêque lui montre des textes formels où cette doctrine impie est affirmée. Du moins, le manichéen confesse-t-il son erreur et déclare-t-il par écrit sa renonciation aux dogmes hérétiques. De telles victoires sont d'autant plus douces au cœur de l'évêque, qu'elles sont susceptibles d'une plus grande répercussion. Les actes officiels de la discussion ne tardent pas en effet à être mis au net et largement répandus dans le public : le triomphe d'Augustin est aussi celui de l'Église.

Un autre jour, un manichéen de Rome, Secondin, s'avise d'écrire à Augustin ; il ne l'a jamais vu d'ailleurs, mais il a entendu parler de lui et il a lu quelques-uns de ses ouvrages contre le manichéisme. Il ne peut se faire à l'idée qu'un si grand homme, un cœur d'or, un orateur parfait, ait abandonné la secte, dont il aurait été le plus bel ornement ; il se demande si l'ambition et la crainte n'ont pas joué leur rôle dans cette conversion et il supplie son correspondant de revenir à sa première croyance. La réponse de l'évêque est un petit chef-d'œuvre d'ironie[1]. Elle insiste surtout sur le problème du mal et sur la beauté de l'univers dont il faut considérer l'ensemble pour être vraiment capable de le juger, et elle s'achève par une apologie de la Bible : « Maintenant, mon bon ami, pourquoi me reproches-tu d'avoir quitté les livres manichéens pour ceux des Juifs? Ce sont précisément ces livres qui étouffent votre erreur et votre duperie ; ils prophétisent le Christ, tel que l'a montré la vérité de Dieu, et non pas comme l'imaginent les fables de Manichée[2]. »

Cependant, l'évêque a mieux à faire que de réfuter

1. *Révisions*, II, 36 (10), 1.
2. *Contre Secundin*, 25.

les manichéens. La vérité catholique dont il est le serviteur est bien autre chose qu'une mise en garde contre l'erreur. Elle est un enseignement positif et, lorsqu'il s'agit de questions aussi graves que celle du mal et de la liberté humaine, c'est dans l'Écriture sainte qu'il faut d'abord en chercher les fondements. Depuis longtemps, Augustin avait commencé à réfléchir sur les doctrines enseignées dans l'Épître de saint Paul aux Romains et l'on se souvient qu'un passage de cette Épître avait déterminé le moment décisif de sa conversion. Avant même d'être élevé sur le siège d'Hippone, il avait entrepris une étude approfondie de la lettre de l'apôtre : lors d'un séjour à Carthage, il avait eu l'occasion de commenter certains passages et ses auditeurs avaient tenu à mettre par écrit les explications qu'il leur avait ainsi données sans aucun apprêt[1]. Un peu plus tard, après avoir rédigé un commentaire complet, mais assez rapide de l'Épître aux Galates[2], il avait entrepris le même travail pour l'Épître aux Romains. Il n'avait pas tardé à s'apercevoir d'ailleurs que c'était là une tâche énorme et il l'avait abandonnée, sans avoir expliqué autre chose que le titre et la salutation[3].

En 397, une question soulevée par Simplicien, qui venait d'être appelé à l'évêché de Milan pour remplacer saint Ambroise, l'oblige à revenir à saint Paul et à la lettre aux Romains : il s'agit de savoir ce que veut dire l'apôtre lorsqu'il parle de la loi et se demande si elle est péché (*Rom.* VII, 7-25) et lorsqu'il oppose le sort différent de Jacob et d'Esaü, appelés tous deux par le

1. *Révisions*, I, 22 (23), 1. Cet ouvrage porte le titre d'*Expositio quarumdam propositionum ex epistola ad Romanos*.

2. *Révisions*, I, 23 (24), 1.

3. *Révisions*, I, 24 (25), 1. C'est l'*Epistolae ad Romanos expositio inchoata*..

libre choix de Dieu (*Rom.*, IX, 10-29). Ces passages sont classiques. Déjà Augustin lui-même les avait étudiés naguère et en avait suggéré une explication à ses auditeurs de Carthage. Il aurait pu se contenter de renvoyer son correspondant à son premier travail. Mais, jugeant avec raison que des textes aussi difficiles que ceux de saint Paul demandent toujours de nouvelles réflexions, il n'hésite pas à examiner de plus près la question de la liberté et de la grâce. De fait, il se trouve amené à prendre sur ce sujet une position sensiblement différente de celle qu'il avait d'abord adoptée : tandis qu'il avait cru pouvoir dire que la foi venait de l'homme et que celui-ci se déterminait librement à croire ou à ne pas croire après avoir entendu la prédication de la vérité, il déclare, dans sa réponse à Simplicien, que le premier commencement de la foi lui-même est une grâce, que Dieu agit en nous comme il lui plaît, indépendamment de nos mérites, et que les formules de l'apôtre touchant la gratuité du don divin doivent être interprétées dans leur sens le plus rigoureux.

Les réponses à Simplicien marquent un moment capital dans le développement de la pensée d'Augustin. Non pas que l'évêque d'Hippone ait jamais songé à mettre en doute la nécessité de la grâce : sa propre expérience l'avertissait trop clairement de l'efficacité des dons divins dans les âmes. Mais il avait tenu à sauvegarder entièrement le libre arbitre, qui lui paraissait dangereusement compromis par les enseignements des manichéens, et il avait même composé un livre à ce sujet. Désormais, il voit plus clairement que jamais la nécessité d'entendre au sens strict les paroles de saint Paul : il gardera jusqu'à la fin de sa vie l'interprétation qu'il fait alors sienne et encore dans ses derniers ouvrages, le *De praedestinatione sanctorum* et le *De dono perseverantiae*, il tiendra à renvoyer ses lecteurs aux questions

à Simplicien[1]. Au lieu de se préoccuper des actions humaines, il s'intéressera de plus en plus à l'œuvre de Dieu dans les âmes, et ce sera très bien ainsi. N'est-il pas à propos de souligner que le livre où il prend définitivement position sur le problème de la grâce, est le premier de tous ceux qu'il a écrits au cours de son épiscopat? L'évêque d'Hippone se révèle tout de suite comme le docteur de la grâce.

Pour le moment d'ailleurs, Augustin ne s'arrête pas autrement à l'étude approfondie d'un problème aussi ardu. D'autres soins et d'autres travaux sollicitent son attention toujours en éveil. Une de ses premières besognes après son élection à l'épiscopat consiste à revoir et à mettre en ordre tous les papiers, toutes les notes qui se sont accumulées chez lui depuis son retour en Afrique. Il y a là aussi un trait de caractère qui mérite d'être relevé. Aucun homme n'est plus humble qu'Augustin ; aucun ne cherche moins à se faire valoir. Cependant, aucun ne tient davantage à ne rien laisser perdre de ce qu'il a écrit. Lorsqu'il se rend compte qu'un de ses livres est définitivement égaré, tel son traité *Sur le beau et le convenable*, il s'en console volontiers ; mais il se plaît à avoir chez lui, à portée de sa main, une copie de ses moindres ouvrages.

Avant 397, il a déjà beaucoup dicté : il n'a pas de trêve ni de repos avant d'avoir réuni ces fragments éparpillés. Deux ouvrages sont le fruit de cette révision : le premier est intitulé : *Quatre-vingt-trois questions diverses*[2] et rien n'est plus varié en effet que le contenu de ce livre. On y trouve de tout, de la philosophie, de la morale, de l'exégèse. Certaines questions ne sont

1. *Révisions*, II, 27 (1), 1.
2. *Révisions*, I, 25.

que des citations ; d'autres formulent une réponse en de rapides syllogismes ; plusieurs d'entre elles sont ou naïves ou subtiles. Toutes en réalité ont leur intérêt, car on y saisit la prodigieuse activité d'un esprit toujours en éveil, qui s'intéresse à tout et qui cherche une réponse à tout.

Le second livre a plus d'unité, car il est exclusivement consacré à des *Questions sur les Évangiles*. Lui aussi a d'ailleurs été composé au jour le jour, sans idée préconçue, sans plan dessiné à l'avance, et il s'est trouvé achevé sans que personne ne s'en doute, lorsqu'on a eu en mains assez de matière pour former un ouvrage. Augustin et ses compagnons parlent volontiers de l'Évangile et des problèmes qu'il soulève, des petits aussi volontiers que des grands ; ils s'intéressent beaucoup aux nombres symboliques : au grain multiplié trente, soixante ou cent fois, aux soixante-dix-sept personnes mentionnées dans la généalogie par saint Luc, aux trente écus payés à Judas pour sa trahison, aux soixante-douze disciples, aux trois classes d'hommes ; ils s'intéressent à mille autres détails encore, si bien que, pour avoir une idée des conversations familières qui se tenaient dans la maison épiscopale d'Hippone, rien ne vaut la lecture de ce livre[1].

Les questions que provoque la lecture des Évangiles, sont d'ailleurs trop nombreuses pour qu'il soit possible de les épuiser au cours d'entretiens à bâtons rompus. Elles sont aussi trop difficiles et saint Augustin ne tarde pas à se rendre compte qu'il se doit à lui-même et à ses disciples un ouvrage plus complet et plus technique, pour répondre à toutes les objections soulevées naguère par les ennemis de l'Église. C'est dans cette intention qu'il rédige, aux environs de 400, son

1. *Révisions*, II, 38 (12), 1.

traité *Sur l'accord des évangélistes*[1]. Il n'est pas le premier à écrire à ce sujet : nombreux ont été, avant lui, les auteurs qui ont été frappés par les contradictions apparentes des quatre Évangiles et qui se sont efforcés de les expliquer. Mais nul n'a jusqu'alors donné autant d'ampleur au problème et n'a cherché avec autant de zèle à en fournir une solution d'ensemble. Augustin commence par rappeler que les Évangélistes ne peuvent pas réellement se contredire. Également inspirés par Dieu, ils disent également la vérité ; ils sont les membres d'un corps dont la tête est le Christ ; ce que leur main a écrit, c'est ce que sa main, en les guidant, a écrit elle-même. Ce principe ne saurait être contesté par un enfant de l'Église. L'application qu'en fait l'évêque d'Hippone n'est pas toujours évidente et, en bien des cas, elle nous semble forcée. On peut se demander s'il enseigne bien, comme il le paraît d'abord, la pluralité des sens littéraux de l'Écriture ; il est assuré que, trop souvent, il fait appel à des allégories, à des subtilités, voire à des invraisemblances, pour maintenir à toute force, jusque dans les moindres détails, l'accord des Évangélistes. En dépit de ces lacunes ou de ces faiblesses, le traité d'Augustin garde une importance capitale. L'auteur avouera plus tard que cet ouvrage lui a coûté beaucoup de peine et on le croit volontiers quand on songe aux trésors d'ingéniosité qu'il a dépensés pour l'écrire.

A côté de cela, des livres comme les *Annotations sur Job*, écrites d'abord dans les marges d'un manuscrit biblique et mises ensuite au net par des disciples de bonne volonté[2], ressemblent plutôt à des récréations. Il y a, dans la vie d'Augustin, bien des récréations de

1. *Révisions*, II, 42 (16), 1.
2. *Révisions*, II, 39 (13), 1.

ce genre et nous pourrions rappeler ici ses efforts pour améliorer le texte de la Bible latine, si nous connaissions mieux leur étendue et les résultats précis auxquels ils ont pu aboutir.

Les travaux exégétiques ne suffisent pas à l'activité d'Augustin. Au cours de ses premières années d'épiscopat, il publie des œuvres pastorales de première importance : *La Doctrine chrétienne* et *La Catéchèse des ignorants*.

La Doctrine chrétienne, commencée en 397, restera longtemps sur le chantier. Plus exactement, elle sera abandonnée au milieu du troisième livre et ce n'est qu'en 426-427, c'est-à-dire après une interruption d'une trentaine d'années, que l'évêque se décidera à reprendre l'œuvre délaissée et à lui donner les compléments annoncés dès l'introduction[1]. Augustin se préoccupe à bon droit de ceux qui ont la charge d'enseigner la doctrine chrétienne. Puisque la source de cette doctrine, ce sont les Écritures inspirées, il est nécessaire d'abord de trouver dans le texte sacré ce qu'il contient, puis de présenter au peuple la vérité ainsi découverte. Il y a donc lieu de parler de l'invention et de l'élocution. Pourquoi, après avoir écrit ce qu'il avait à dire de l'invention, Augustin s'est-il brusquement arrêté ? Pourquoi, beaucoup plus tard, a-t-il tenu à achever l'ouvrage ? Il est bien difficile de répondre à ces questions.

En tout cas, *La Doctrine chrétienne* tient trop de place dans l'histoire de saint Augustin, dans celle de sa vie comme dans celle de son esprit, pour qu'il ne soit pas nécessaire d'y insister. Le premier livre est une introduction qui cherche à déterminer la place

1. *Révisions*, II, 30 (4), 1.

et le rôle du travail intellectuel dans la vie chrétienne. Toute connaissance scientifique, explique Augustin, se porte soit sur des choses, soit sur des signes. Les choses à leur tour se divisent entre celles dont on doit jouir et celles dont on peut seulement se servir. La jouissance est supérieure à l'usage comme la fin l'est au moyen et si, par suite, il existe un bien tel que sa possession comble tous nos désirs, nous avons le devoir de le poursuivre jusqu'à ce que nous l'ayons atteint, sans pouvoir nous arrêter à aucun autre. Voyageurs en route vers la patrie bienheureuse, nous serions des insensés si nous nous attachions à jouir du charme du voyage ou de la beauté du pays que nous traversons. Or, ce bien existe, nous le connaissons ; c'est la Trinité divine, c'est Dieu, ineffable, souverain bien, sagesse immuable et éternelle. Lui seul est le terme de notre jouissance ; lui seul mérite d'être aimé, de toutes nos forces, de tout notre cœur, de tout notre esprit.

Il suit de là que « toutes nos pensées et toute notre vie et toute notre intelligence doivent être reportées à Dieu, de qui nous tenons tout ce que nous reportons ainsi. Lorsqu'il nous dit : de tout ton cœur, de toute ton âme, de tout ton esprit, il ne laisse libre aucune parcelle de notre vie, aucune place libre où nous pourrions jouir d'un autre esprit que lui. Si quelque chose entre dans notre esprit ou vient solliciter notre amour, qu'on le transporte là où le torrent du véritable amour se précipite tout entier[1]. » Cette doctrine est très claire ; toute science qui ne mène pas à la connaissance de Dieu et mieux encore à l'amour de Dieu, est mauvaise et doit être condamnée : c'est celle dont parle l'apôtre lorsqu'il déclare que la science enfle l'esprit. Il ne faut donc pas poursuivre l'étude pour elle-même, mais en

1. *De doctrina christiana*, I, 22 (21), 27.

vue des progrès de l'âme vers la perfection ; à quoi bon scruter tous les secrets du Seigneur si l'on reste des ouvriers d'iniquité et si l'on préfère la science à la sainteté?

Ces principes une fois posés, Augustin est à l'aise pour parler de la manière dont il convient d'étudier la Bible, car il est à peine besoin de démontrer que seul le livre sacré est digne d'occuper l'esprit d'un véritable chrétien, puisqu'il contient tout ce que l'homme a besoin de savoir pour atteindre sa fin. Évidemment, l'élève commencera par suivre les leçons du grammairien ; il faut qu'il se rende capable de lire le texte de la Bible, même transcrit en sténographie et qu'il connaisse la théorie des tropes, des figures et des locutions, qui lui permettra de le comprendre. Comme le texte latin de la Bible est une traduction, on devra, dans la mesure du possible, connaître le grec qui permettra de recourir, le cas échéant, à l'original du Nouveau Testament et à la version si hautement autorisée des Septante ; l'hébreu lui-même ne sera pas inutile, soit pour vérifier le texte de l'Ancien Testament, soit pour comprendre le sens de tant de mots qui n'ont pas été traduits : Amen, Alleluia, Hosannah, et celui de tous les noms propres.

A la grammaire s'ajoutent bien d'autres sciences : l'histoire, la géographie, l'histoire naturelle, l'astronomie qu'il faut soigneusement éviter de confondre avec l'astrologie, les arts mécaniques, la dialectique ou science des lois formelles du raisonnement, grâce à laquelle l'exégète pourra assurer la cohérence de sa propre pensée et éviter les erreurs les plus grossières, les mathématiques qui feront connaître la signification symbolique des nombres, la musique, utile surtout pour interpréter les cantiques du livre inspiré. Le cycle s'achève par la philosophie, car le chrétien devra assi-

miler tout ce que les penseurs d'Athènes et de Rome ont enseigné d'utile pour l'approfondissement de la vraie foi.

On ne peut manquer d'être frappé par l'ampleur de ce programme. Sans doute, tout y est subordonné à l'intelligence de la Bible ; mais on sait que, durant toute l'antiquité, l'enseignement a été centré autour d'un livre unique, Homère chez les Grecs, Virgile chez les Latins. Il n'est pas étonnant de voir les chrétiens abandonner les modèles profanes et revendiquer le droit de faire de leur livre à eux, qui, au surplus, est un livre divin, la raison d'être et l'aboutissant de leurs études. Par ailleurs, l'exégète est invité à acquérir un savoir encyclopédique ; tout au moins à apprendre un peu de tout, à posséder une teinture des sciences les plus variées : nous reconnaissons là l'honnête homme, tel que l'a formé naguère la culture classique. Saint Augustin, qui a suivi dans son enfance et dans sa jeunesse le cours normal des études ; qui, plus tard, a enseigné lui-même la grammaire et la rhétorique, ne veut pas que les fidèles soient en rien inférieurs aux païens avec lesquels ils auront à vivre. Au sortir de l'Égypte, les Juifs ont emporté dans leurs bagages les vases d'or et d'argent de leurs ennemis ; les chrétiens agissent de la même manière avec la science profane qu'ils utilisent de leur mieux, pour réfuter leurs adversaires et pour établir la démonstration de leur foi[1].

La Catéchèse des ignorants, rédigée en 400 sur la demande d'un diacre de Carthage, Deogratias, répond à d'autres besoins. Augustin ne se préoccupe plus de former l'honnête homme, le chrétien de bonne compagnie, mais de donner au catéchiste la ligne de conduite qu'il doit suivre pour se faire écouter de ses disciples. Il

1. *De doctrina christiana*, II, 40.

vise un but essentiellement pratique et, dès le début, il ne craint pas d'avouer à son correspondant qu'il a connu les mêmes difficultés que lui et que tel est le lot de tous les éducateurs convaincus : « Moi-même, je suis presque toujours insatisfait de ce que je dis. Je voudrais quelque chose de mieux ; je jouis de ce quelque chose intérieurement, avant d'avoir essayé de l'exprimer par la parole. Et quand je perçois l'infériorité de cette expression, je souffre de ce que ma langue rende si imparfaitement le sentiment de mon cœur[1]. »

Ces difficultés ne doivent pas empêcher le catéchiste de s'attacher à sa besogne, voire de la faire avec amour. Le plus souvent, on fait bien ce que l'on aime ; l'auditeur ne tarde pas à se rendre compte de l'intérêt que prend le maître à sa formation et aux progrès qu'il accomplit ; il se laisse conquérir lui-même, car rien n'est plus communicatif que le plaisir et l'entrain de celui qui enseigne dans la joie, sinon la torpeur et l'ennui de celui qui donne ses leçons dans la fatigue.

Pratiquement, lorsqu'on a par devers soi des ignorants, le plus simple est de leur raconter des histoires dans lesquelles on fera passer toute la matière de l'enseignement doctrinal et moral de l'Église. La Bible fournit au catéchiste zélé une mine à peu près inépuisable de récits, depuis la création du monde par Dieu jusqu'aux origines de l'Église et aux voyages apostoliques de saint Paul. Elle est même trop riche, parce que la tentation est grande de tout raconter sans rien omettre, y compris les passages les plus obscurs ou les plus insignifiants. Le maître soucieux de la formation de ses auditeurs évitera ce danger : il saura choisir, parmi les faits bibliques, les plus merveilleux, les plus attachants, les plus chargés de doctrine, de manière à ne pas

1. *De catechizandis rudibus*, 2, 3.

encombrer la mémoire et il insistera sur cette idée essentielle que tout, dans l'Ancien Testament, est annonce et figure de ce qui a été réalisé par le Christ et par son Église. La Bible entière apparaîtra ainsi comme un vaste diptyque où l'on verra, d'une part, la prophétie, et de l'autre, la réalisation.

Un enseignement purement intellectuel ne suffit pas. Le catéchiste doit encore faire aimer la vérité. La rédemption a été, de la part de Dieu, une œuvre d'amour. A l'amour de Dieu, l'amour humain doit répondre par une obéissance passionnée à la loi divine. Pratiquement, tous les fidèles n'agissent pas ainsi et ce peut être un scandale, pour les ignorants qui demandent à entrer dans l'Église, de constater la présence de nombreux pécheurs jusque parmi les saints. Il appartient au maître de donner là-dessus les éclaircissements nécessaires et de faire bien comprendre à ses auditeurs qu'ils n'ont pas à régler leur conduite sur l'exemple des faibles, mais sur celui des meilleurs et aussi sur les motifs personnels qui les ont poussés vers la foi.

Tels sont les principes généraux. Ces principes, Augustin les éclaire en montrant comment ils doivent être appliqués selon les différents cas qui peuvent se présenter. Parmi les catéchumènes, il y a sans doute des ignorants qui ne connaissent rien des lettres humaines ou divines, mais il y a également des hommes cultivés et il y a aussi des intellectuels qui, non contents d'avoir suivi naguère les leçons du grammairien, ont été à l'école du rhéteur, si même ils n'ont pas enseigné la rhétorique. En parlant de ces derniers, comment Augustin ne songerait-il pas à ce qu'il a été dans sa jeunesse, à l'orgueil naïf avec lequel il a, pour la première fois, abordé l'étude de la Bible et au mépris qu'il a ressenti pour ce livre, rempli de barbarismes et de solécismes : comme s'il était plus grave de pécher

contre la grammaire que contre les mœurs? Il a pitié cependant de ces pauvres gens qui n'acquerront que peu à peu le sens de l'humilité chrétienne et il demande que le maître leur inspire le goût de la Bible en la leur présentant comme un ouvrage mystérieux, rempli de sens profonds : « Qu'il leur fasse voir combien est grande l'utilité de ces choses cachées sous un voile, qui s'appellent pour cela même des mystères ; combien ces énigmes obscures aiguisent l'amour de la vérité, dissipent l'ennui, combien aussi toute idée trop aisée à découvrir inspire de dégoût[1]. » En la personne de saint Ambroise, il a connu ce maître bienveillant et éclairé qui lui a donné le sens du mystère ; et c'est presque sa propre histoire que nous découvrons derrière les recommandations faites à Deogratias.

Il n'insiste d'ailleurs pas ; et bien vite, il se hâte vers d'autres recommandations. Il s'agit maintenant d'expliquer comment le catéchiste doit procéder pour réagir contre ses sécheresses ou parfois contre sa paresse ; comment il peut éveiller l'attention de ses auditeurs s'il les voit un peu endormis et les tenir en haleine s'il les trouve froids et indifférents. Les conseils que prodigue saint Augustin, n'ont rien de livresque : on sent un homme qui a une longue expérience de l'enseignement, qui a eu devant lui des élèves, parfois indisciplinés et souvent insouciants, qui a prêché ensuite la doctrine chrétienne devant les auditoires les plus variés et qui, peut-être, n'a pas toujours réussi à garder le contact avec ses disciples. De là le puissant intérêt du traité : il n'est pas seulement pour nous le plus ancien guide du parfait catéchiste, ce qui serait déjà bien quelque chose ; il résume tout un passé et les minutieux détails dans lesquels il ne craint pas d'entrer,

1. *De catechizandis rudibus*, 9, 13.

montrent à eux seuls combien l'auteur est resté fidèle à sa première vocation, dans le cadre élargi où il a maintenant à remplir le ministère de docteur.

A côté de *La doctrine chrétienne* et de *La catéchèse des ignorants*, il est permis de placer l'opuscule sur *Le travail des moines*, qui remonte à la même époque[1]. « Parmi les religieux des monastères de Carthage, les uns, obéissant à l'apôtre, vivaient du travail de leurs mains ; les autres voulaient ne vivre que des dons des fidèles ; ils prétendaient, non sans jactance, qu'en ne demandant au travail ni le nécessaire ni même de quoi le compléter, ils accomplissaient mieux le conseil évangélique : Voyez les oiseaux du ciel et les lis des champs. De là, même parmi les laïques qui n'aspiraient pas si haut, mais dont le zèle s'était enflammé, des discussions, un partage d'opinions, un tumulte qui troublait l'Église[2]. » Inquiet de cette agitation malfaisante, l'évêque de Carthage, Aurèle, demanda à son collègue d'Hippone d'intervenir sans tarder. Il ne pouvait pas mieux s'adresser. Depuis longtemps, Augustin avait fait l'expérience de la vie monastique ; il en connaissait les avantages et les dangers ; il savait quelles ressources elle fournit pour la sanctification des bons, mais aussi quelles facilités elle donne aux paresseux et aux tièdes de s'enfoncer dans leur médiocrité. Le livre sur *Le travail des moines* fut rapidement écrit : il insiste, comme l'indique son titre, sur la nécessité du travail et particulièrement du travail manuel : « La plupart de ceux qui se consacrent au service de Dieu, viennent soit de la classe servile : affranchis de longue date, ou libérés, ou sur le point d'être libérés dans ce but par leurs maîtres ; soit de la classe paysanne

1. *Révisions*, II, 21.
2. *Révisions*, II, 21.

ou de celle des artisans et des rangs du peuple qui travaille ; tous gens dont l'éducation a été d'autant plus heureuse qu'elle a été plus énergique[1]. » Il est naturel, dans ces conditions, qu'on ne songe pas à orienter les moines vers une besogne intellectuelle pour laquelle ils ne sont pas faits.

Des livres, comme ceux dont nous venons de parler, ne constituent guère que des diversions au milieu des soucis innombrables qui remplissent la vie d'Augustin. Ils sont trop intimement liés à son activité pastorale ; ils jettent sur ses méthodes d'apostolat des clartés trop vives pour qu'on puisse les passer sous silence, mais il n'y a pas lieu de s'arrêter plus longuement sur chacun d'eux.

Les *Confessions*, au contraire, qui peuvent dater de 398, ont une tout autre importance. Il y a, dans la vie de tous ceux qui ont reçu du Seigneur des grâces de choix, des moments privilégiés où ils aiment à revenir sur leur passé et à retrouver le souvenir intact des faveurs que Dieu leur a accordées. Souvent, les circonstances elles-mêmes les obligent en quelque sorte à faire ce retour sur eux-mêmes. Des adversaires plus ou moins déloyaux lancent dans le public des accusations contre leur franchise ou leur sincérité ; ils se plaisent à remuer la boue de leurs fautes d'autrefois : comment laisseraient-ils passer, sans y répondre, de telles accusations qui paraîtraient en définitive s'adresser à Dieu? Contraints et forcés, ils prennent alors la plume et ils ne l'abandonnent qu'après avoir rétabli la vérité. Il ne semble pas que tel ait été le cas d'Augustin. Certes, on n'avait pas perdu, à Carthage surtout, la mémoire de ses fautes de jeunesse, de son long attache-

1. *De opere monachorum*, 22, 25.

ment à l'erreur manichéenne ; et plus tard les donatistes ne manqueront pas de lui reprocher ce passé trop lourd. Mais au temps où nous sommes arrivés, nul, semble-t-il, n'a encore songé à entraver l'œuvre de l'évêque d'Hippone en faisant allusion à ses antécédents.

D'autres motifs déterminent Augustin à écrire ses souvenirs. Il vient précisément de répondre aux questions posées par Simplicien et, à cette occasion, il a beaucoup réfléchi sur l'efficacité de la grâce divine. N'est-il pas lui-même l'exemple vivant de cette toute-puissance de la grâce et son histoire ne constitue-t-elle pas la meilleure preuve de sa doctrine? De lui-même, il n'est rien que boue et poussière. Sa plus tendre enfance a fait l'expérience du péché et, pendant de longues années, il a été en quelque sorte enseveli dans le péché. Mais Dieu a eu pitié de lui, si bien que, même au temps de ses plus grands égarements, il n'a pas cessé de lui tendre la main et de faire briller sa lumière. Toute son existence, si merveilleusement orientée vers Dieu, établit d'une manière décisive le triomphe de la grâce, à l'heure même que Dieu a choisie et le moment de la victoire divine est celui que rien n'a fait prévoir ; un incident futile, la lecture d'un verset de saint Paul, suffit à consommer la rupture avec le passé, à inaugurer une existence nouvelle. Comment Augustin ne se sentirait-il pas entraîné par le cours de ses méditations, à voir à quel point son propre passé éclaire sa doctrine, à quel point aussi sa doctrine permet de comprendre son passé? Il juge que le récit de son enfance, de sa jeunesse, de sa conversion, peut être de nature à faire quelque bien à d'autres qu'à lui ; il se met à l'œuvre et, longuement, il laisse courir sa plume pour célébrer les bienfaits de Dieu à son égard.

Car les *Confessions* sont d'abord cela : un hymne d'action de grâces, un chant de louanges et de reçon-

naissance envers Dieu qui a tout fait, tout organisé, tout orienté, pour le salut de l'enfant prodigue. Dès le début, le cantique s'élève : « Vous êtes grand, Seigneur, et infiniment digne de louanges ; grande est votre puissance et incalculable votre sagesse. Et c'est vous que veut louer l'homme, chétive partie de votre création ; l'homme qui porte partout avec soi sa mortalité, qui porte avec soi le témoignage de son péché et la preuve que vous résistez aux superbes. Et pourtant, il veut vous louer, cet homme, chétive partie de votre création. C'est vous qui l'engagez à chercher sa joie dans vos louanges, car vous nous avez fait pour vous, et notre cœur est inquiet jusqu'à ce qu'il se repose en vous[1]. »

Et bien souvent, dans la suite du récit, l'auteur s'interrompt, pour élever son âme à Dieu dans un élan de fervente tendresse : « A qui raconté-je ces choses? Ce n'est pas à vous, ô mon Dieu ; mais en m'adressant à vous, je m'adresse au genre humain, celui auquel j'appartiens, si minuscule que soit le nombre de ceux entre les mains de qui peuvent tomber ces pages. Et pourquoi ce récit ? C'est afin que quiconque le lise, et moi-même, mesurions les profondeurs de l'abîme d'où nos cris doivent s'élever vers vous. Or, quoi de plus proche de votre oreille qu'un cœur pénitent, qu'une vie conforme à la foi[2] ? »

Ailleurs encore : « Au fait, Seigneur, puisque l'éternité est vôtre, ignorez-vous ce que je vous dis? ou ce qui se passe dans le temps, le voyez-vous seulement dans le temps ? Pourquoi dès lors vous raconter tout le détail de ces faits? Ce n'est évidemment pas pour que vous les appreniez de moi ; non, c'est pour éveiller dans

1. *Confessions*, I, 1, 1.
2. *Confessions*, II, 3, 5.

mon cœur et dans le cœur de ceux qui les liront un plus vif amour, qui nous fera nous écrier d'une même voix : grand est le Seigneur et vraiment digne de louanges ! J'ai déjà dit et je veux dire encore : C'est par amour de votre amour que je fais cela... Ma plume suffira-t-elle jamais à énumérer en son langage toutes les exhortations qui me sont venues de vous, toutes les terreurs, les consolations, les directions, par lesquelles vous m'avez amené à prêcher votre parole et à dispenser au peuple chrétien votre sainte doctrine? Suffirait-elle à énumérer le détail de ces impulsions, chaque goutte de temps me coûte trop cher[1]. »

Le lecteur se fatigue parfois de ces prières qui interrompent le cours du récit. Mais s'il regrette de ne pas trouver dans les *Confessions* une simple histoire, c'est qu'il n'a rien compris au sens de cet ouvrage unique. Augustin ne raconte pas une histoire ; il illustre par un exemple la miséricorde infinie de Dieu et les apparentes digressions qui viennent briser ou alourdir la suite des faits, constituent presque l'essentiel à ses yeux. Que sont, dans sa vie, les événements extérieurs ? Pourquoi est-il allé de Thagaste à Madaure, de Carthage à Rome et à Milan au cours de son enfance et de son inquiète adolescence, sinon parce que la main de Dieu l'a conduit jusqu'au point où elle voulait se manifester en puissance? Une seule chose compte à ses regards : la réponse qu'il a adressée à l'appel de Dieu, et cette réponse même il ne l'aurait pas faite, si le Seigneur ne l'avait pas prononcée par sa bouche.

Aussi, bien que le récit proprement dit s'achève au moment où, après la mort de Monique, Augustin et ses compagnons se préparent à quitter l'Italie pour regagner définitivement la terre d'Afrique, l'ouvrage

1. *Confessions*, XI, 1-2.

continue longuement et l'on ne saurait dire que les quatre derniers livres y soient un hors-d'œuvre ou un supplément inutile. Depuis une douzaine d'années qu'il a reçu le baptême, quel est actuellement l'état d'esprit de l'auteur ? Quelles victoires se sent-il capable de remporter sur les concupiscences qui l'assaillent? Que pense-t-il, que sait-il de lui-même? Il ne lui suffit pas d'avoir exprimé à Dieu sa reconnaissance pour le passé, déjà lointain, il veut aussi la lui dire pour le présent où il vit. Ne nous étonnons pas qu'alors il s'élève à de hautes considérations sur les rapports du temps et de l'éternité, sur la nature de la mémoire et qu'à certains moments ses réflexions prennent la forme d'un commentaire des premiers chapitres de la Genèse. En ce temps-là, pour tout chrétien instruit, ces chapitres du livre inspiré apparaissaient comme le cadre normal des méditations sur le monde et sur la nature de l'homme et Augustin, qui avait déjà entrepris de les expliquer en détail, qui devait encore revenir, sans plus de succès, à cette tâche aussi lourde et aussi décevante que celle de Sisyphe, était plus porté que beaucoup d'autres à expliquer le récit de la création, pour y trouver le mystère de sa nature et de sa destinée. Bien rares sont les lecteurs qui ont le courage de poursuivre l'étude des *Confessions* au delà des pages émouvantes qui rappellent les derniers instants de Monique : seuls pourtant ceux qui ont ce courage pénètrent vraiment le sens de l'œuvre d'Augustin et en comprennent le caractère.

A peine est-il besoin d'ajouter que, de la première à la dernière page, les *Confessions* traduisent les sentiments d'Augustin au moment où elles sont rédigées. Si exacts et si précis que soient des souvenirs, ils sont forcément colorés par le présent et tout autant par la série des événements qui se sont produits après ceux qu'ils rappellent. Quelques historiens se sont étonnés

de la différence qu'il y a entre les *Confessions* et les dialogues écrits à Cassiciacum : l'étonnant serait au contraire qu'il n'y eût pas de différence de ton et d'allure entre des ouvrages rédigés en des circonstances si diverses et à des époques si éloignées : l'évêque d'Hippone qui, en 398, remercie Dieu de tous ses bienfaits, ne ressemble guère au rhéteur milanais qui, douze ans plus tôt, se préparait à recevoir le baptême avec quelques amis : celui-ci, tout à la joie de la certitude et de la paix retrouvées, pouvait librement se laisser aller à des discussions philosophiques sur les sujets les plus variés ; celui-là, chargé des responsabilités de l'épiscopat et pleinement conscient de sa propre faiblesse, ne songe plus qu'à remercier Dieu pour le passé et à lui demander pour l'avenir le secours de sa protection toute puissante. Les *Confessions* ne contredisent pas les *Dialogues*. Elles sont autre chose ; elles apportent le témoignage d'une âme plus riche et plus proche du Seigneur.

En lisant ce chapitre, on a pu se demander si l'on avait affaire à une étude d'histoire littéraire ou si vraiment Augustin avait employé les premières années de son épiscopat à rédiger des livres, sans plus songer aux âmes dont il avait la charge. Il faudrait répondre négativement à ces deux questions. Ce qu'il y a de vrai, c'est qu'après son élévation sur le siège d'Hippone, Augustin a joui, pendant quelque temps, d'une tranquillité qu'il ne trouvera plus guère par la suite et qui lui a permis de consacrer beaucoup de loisirs à son activité intellectuelle. Tranquillité toute relative d'ailleurs. Dans *Le travail des moines*, il n'hésite pas à écrire : « Je prends à témoin de mes sentiments le Seigneur Jésus, au nom de qui je déclare en toute sécurité ceci : pour ce qui regarde mes aises, je préfé-

rerais de beaucoup faire chaque jour quelque travail manuel à des heures déterminées, comme c'est établi dans les monastères bien réglés, et profiter des autres moments pour lire, prier ou étudier quelque passage des Écritures, plutôt que d'être en butte à la tumultueuse confusion des chicanes du prochain, à l'occasion des affaires séculières qu'il nous faut trancher par un jugement ou apaiser par une intervention... Et je ne parle pas d'autres charges ecclésiastiques innombrables, dont personne ne soupçonne peut-être les soucis, à l'exception de celui qui les a éprouvées[1]. »

On peut dire cependant que, mis à part les soucis quotidiens de sa charge épiscopale, Augustin est presque dans la paix. Les donatistes se tiennent à peu près tranquilles et ne provoquent pas de troubles dangereux. Les manichéens ne sont qu'une poignée : des discussions publiques ou des réfutations écrites suffisent contre eux. Les Barbares n'apparaissent pas comme constituant un péril immédiat pour la sécurité de l'empire. Tout cela va changer. Aux environs de 401, commence, entre catholiques et donatistes, une lutte implacable, à laquelle l'évêque d'Hippone devra consacrer tous ses efforts jusqu'à la définitive victoire de l'Église.

---

1. *De opere monachorum*, 29, 37.

FACE AU DONATISME (401-412)

Les premiers efforts contre les donatistes : leur caractère incomplet. — Les grands ouvrages de controverse. — Tentatives d'union avant 405. — L'application des lois impériales. — La conférence de 411. — Après la conférence. — La fin de la lutte.

Dès le temps de son ordination sacerdotale, Augustin avait mis au premier plan de ses devoirs nouveaux la conversion des donatistes ; et pour faciliter la réalisation de son désir, il ne s'était pas contenté de multiplier les sermons et les lettres ; il avait encore rédigé le *Psaume contre le parti de Donat*, dont nous avons déjà parlé et qui, dans sa pensée, devait répandre largement les arguments du catholicisme. Devenu évêque, il se montra plus que jamais fidèle à la tâche qu'il s'était assignée : plus le schisme était puissant, plus il était important de travailler à le faire disparaître.

Les circonstances se prêtèrent mal tout d'abord à une action méthodique et suivie. Depuis 387, l'armée romaine d'Afrique était sous les ordres d'un certain Gildon qui, avec le double titre de comte et de maître des deux milices, exerçait dans toute la province la réalité du pouvoir. Gildon appartenait à une des plus puissantes familles indigènes, celle de Nubel, et son propre frère, Firmus, avait naguère donné bien du fil à retordre aux Romains, en s'alliant aux donatistes.

A ce moment, Gildon, désireux de gagner la confiance de l'empereur Théodose, avait pris fait et cause pour les catholiques. Mais il lui avait suffi de réaliser ses ambitions et d'obtenir le commandement de l'armée, pour découvrir ses véritables desseins : il voulait en fait se rendre indépendant de Rome et seuls les schismatiques étaient capables d'appuyer une révolte soulevée au nom des intérêts nationaux ; il s'était donc rapproché d'eux et il avait trouvé un auxiliaire précieux dans la personne de l'évêque donatiste de Thamugadi, Optat, qui était un véritable brigand.

Jusqu'à la mort de Théodose, Gildon louvoya tant bien que mal, tout en fortifiant son autorité. A ce moment il jeta le masque ; il rattacha l'Afrique à l'empire d'Orient et entrava les approvisionnements de Rome en blé africain. Il fallut engager la guerre contre lui : une flotte passa en Afrique au début de 398 et débarqua des troupes. La campagne proprement dite fut rapidement achevée : Gildon fut vaincu et finit par s'étrangler. Son associé, l'évêque Optat de Thamugadi, fut lui aussi arrêté et mourut dans sa prison.

Il va de soi que, pendant ce temps et jusqu'à ce que fussent effacées dans la mesure du possible les traces de la révolte de Gildon, les catholiques durent se tenir sur la réserve en évitant tout ce qui ressemblerait à une provocation contre les schismatiques. Cette attitude même était difficile à tenir, car les donatistes multipliaient à propos et hors de propos les occasions de conflit. Le bon et pacifique Augustin chercha avant tout à entrer en conversation avec eux, à ramener par la douceur des individus et à rayonner ainsi de proche en proche par la seule vertu de son influence. Les avances qu'il fit de la sorte aux schismatiques de son diocèse et à son propre collègue, Proculien, furent mal accueillies. On les traita de pièges.

Des évêques donatistes, dans les diocèses voisins, se mirent à parler, au cours de leur sermons, de loups ravisseurs couverts de peaux de brebis, à annoncer la venue de l'Antéchrist ; et ces homélies enflammées déclenchèrent dans la campagne d'Hippone des crimes et des violences sans nom. Un diacre catholique, Nabor, fut tué au cours d'un voyage ; des clercs, ralliés depuis peu à l'orthodoxie, furent massacrés avec des raffinements inouïs de cruauté : quand on ne les tuait pas sur le coup, on leur versait de la chaux dans les yeux et, pour les aveugler plus sûrement, on ajoutait parfois du vinaigre à la chaux. Augustin lui-même n'échappa que par miracle aux entreprises des fanatiques : un jour, il dut son salut à une simple erreur de chemin ; une bande de gens en armes l'attendait sur la route qu'il aurait dû prendre.

Ces vexations, pour dangereuses qu'elles fussent n'empêchèrent pas l'évêque d'Hippone de pratiquer et de prêcher en toute occasion une bienveillance charitable à l'égard des dissidents. La seule politique qui fût alors possible n'était-elle pas celle des avances pacifiques ? En tout cas, l'épiscopat africain pensa de la sorte et l'on reconnaît sans peine dans ses actes la marque de l'influence croissante d'Augustin.

Dès 393, alors que celui-ci n'était encore que simple prêtre, le concile d'Hippone avait décidé que les clercs donatistes qui n'auraient pas pratiqué la rebaptisation ou qui se convertiraient avec leur paroisse, seraient reçus dans l'Église en conservant leurs privilèges et leurs dignités. En 397, le concile de Carthage décréta en outre que les personnes, qui avaient été baptisées avant l'âge de raison dans le donatisme, ne seraient pas considérées comme incapables d'entrer dans les ordres. Augustin avait plaidé en faveur de ces décisions indulgentes ; il les appliqua largement dans son diocèse.

Il finit même par prendre l'engagement formel et par écrit d'accorder, dans l'Église catholique, à tous les convertis, quels qu'ils fussent, clercs, continents, vierges sacrées, la situation correspondante à celle qu'ils occupaient dans la hiérarchie de l'Église schismatique. Il lui arriva sans doute de commettre, par excès de générosité, quelques erreurs et de voir sa bonté s'égarer sur des indignes : vers 404, deux membres du clergé d'Hippone, anciens donatistes, causèrent dans la ville un pénible scandale et soulevèrent tellement l'indignation des gens de bien, qu'Augustin, alors absent de son diocèse, dut justifier sa conduite par des lettres émouvantes et rappeler à ses fidèles les devoirs de la miséricorde.

De la part des évêques d'Afrique, ces mesures ne faisaient pas partie d'un plan d'ensemble ; et, si attentif qu'il fût au bien des âmes, Augustin n'était pas capable d'entreprendre une campagne plus vigoureuse et plus décisive aussi longtemps que les conditions extérieures ne seraient pas transformées. Le changement désiré se produisit en 401, lorsque Bathanaire, beau-frère du tout puissant ministre Stilicon, fut nommé comte d'Afrique et se montra, dès son arrivée, fermement résolu à agir contre les schismatiques. Sans se départir en rien de sa modération et de sa générosité habituelles, Augustin comprit que l'heure avait enfin sonné. Il laissa de côté les grands ouvrages qu'il avait entrepris : un commentaire littéral sur la Genèse qui devait, dans sa pensée, comporter une réfutation du manichéisme ; un traité sur la Trinité, destiné à mettre entre les mains du public latin l'exposé dont il avait besoin du dogme fondamental du christianisme. Il cessa même, presque complètement, d'écrire ces opuscules de morale ou d'ascétisme dont les destinataires se montraient si

friands et, pendant une dizaine d'années, il se voua tout entier à la lutte contre le donatisme. Entre 401 et 412, son histoire se confond en quelque sorte avec celle du combat livré au schisme. Ses traités, ses lettres, ses sermons sont presque exclusivement consacrés à cette importante affaire. Même lorsque d'autres soucis vinrent à la traverser, il ne cessa pas de garder présente à l'esprit sa préoccupation dominante. Maître spirituel de l'Église d'Afrique, dont Aurèle de Carthage était le chef, il n'eut pas de repos ni de trêve avant d'avoir assuré la victoire à l'Église.

Pendant cette longue période, son action revêt plusieurs formes et s'inspire naturellement des circonstances. Au début, et jusqu'en 405, elle est surtout littéraire et vise à convertir les donatistes par la seule force des arguments. A partir de 405 seulement, elle s'appuie de plus en plus sur l'autorité des lois et ne craint pas d'invoquer la force pour ramener les schismatiques à l'orthodoxie. Ce changement de point de vue est curieux à constater, plus important encore à analyser. L'évêque d'Hippone ne cesse pas de croire à la valeur apodictique des preuves ; mais il est bien obligé de constater que les meilleures raisons n'agissent pas sur des obstinés, toujours prêts à recourir à la violence. Sans rien renier de ces principes, il finit par accepter le secours de l'État ; il n'en est que plus heureux de voir la controverse trouver son dernier terme dans une discussion publique où l'orthodoxie est proclamée victorieuse.

Cette discussion avec les évêques donatistes, il n'avait pas cessé de l'appeler de tous ses vœux. Éloquent comme il l'était, parfaitement instruit sur les origines du schisme dont il avait pris soin d'étudier l'histoire, attentif à tous les événements récents et aux arguments nouveaux que les divisions entre donatistes pouvaient

fournir à la cause du catholicisme, il se sentait assuré d'une victoire facile et escomptait le meilleur résultat d'une conférence contradictoire. Mais les donatistes se tenaient sur leurs gardes et lorsque l'évêque d'Hippone croyait tenir l'occasion désirée, ils lui échappaient avec une incroyable souplesse.

Aussi dut-il, pendant plusieurs années, suppléer à leurs refus par des réfutations écrites. Entre 401 et 405, il composa et publia trois puissants ouvrages de controverse : les trois livres *Contre la lettre de Parménien*, les sept livres *Sur le baptême contre les Donatistes*, les trois livres *Contre la lettre de Pétilien* auxquels il faut joindre les quatre livres *Contre le grammairien Cresconius*, rédigés un peu plus tard, mais provoqués par la réponse à Pétilien ; tout cela sans parler de nombreux opuscules, écrits au jour le jour, selon les exigences du moment présent.

Parménien avait été, après Donat le Grand, l'évêque schismatique de Carthage et son intelligence, sa culture, sa sage et habile administration lui avaient valu les plus grands succès en un temps où les catholiques de la métropole n'avaient à leur tête que des chefs médiocres et sans énergie. Parmi ses ouvrages figurait une lettre à Tyconius, qui exposait d'une manière aussi habile que saisissante tous les arguments susceptibles de plaider en faveur de la secte, avec une insistance marquée sur les preuves tirées de l'Écriture sainte. Il y avait longtemps que cette lettre avait été écrite, longtemps même que Parménien et Tyconius avaient l'un et l'autre quitté ce monde. On n'en continuait pas moins, dans les cercles schismatiques, à utiliser le plaidoyer de Parménien, si bien qu'Augustin se vit un jour pressé par des fidèles d'Hippone d'en écrire la réfutation. L'évêque n'était pas homme à se dérober devant ce devoir nouveau[1]. L'ouvrage qu'il composa de la sorte

1. *Révisions*, II, 43.

est un chef-d'œuvre de précision et de critique, « un mélange original d'exégèse et d'histoire, de dialectique et de raillerie où tout concourt à la même fin : les versets bibliques et les documents d'archives, les raisonnements en forme et les bons mots, les traditions sur l'origine du schisme et les anecdotes sur les contemporains... A ces nouveautés dans la méthode, s'ajoute une nouveauté plus importante encore dans les idées, une nouveauté grosse de conséquences pour l'histoire de l'Église et de ses rapports avec le monde : ici, pour la première fois, nettement, publiquement, l'évêque d'Hippone admet l'intervention du pouvoir séculier dans les querelles religieuses[1]. » Sans doute, il ne le fait qu'en passant et sans y insister : force nous est cependant de constater le fait.

Le traité *Du baptême contre les Donatistes*[2] est un complément de l'ouvrage précédent ; il se propose de répondre à un traité récent publié par les donatistes sur la question du baptême et surtout de défendre l'autorité de saint Cyprien de Carthage dont les schismatiques aimaient à se prévaloir. Le grand évêque n'avait-il pas enseigné naguère que le baptême reçu dans l'hérésie était nul et qu'il devait être réitéré ? N'avait-il pas, pour défendre son opinion, multiplié les lettres et réuni des conciles ? N'avait-il pas osé tenir tête au pape saint Étienne ? Les faits étaient patents ; les textes parlaient d'eux-mêmes et n'avaient pas besoin de longs commentaires. C'était donc une tâche difficile qu'entreprenait Augustin, lorsqu'il se constituait le défenseur de saint Cyprien. Il ne réussit sa besogne qu'en déplaçant la question et en justifiant

1. P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, Paris, 1923, t. VII, p. 92.

2. *Révisions*, II, 44.

saint Cyprien de toute pensée de schisme. Il a raison sur ce point ; car Cyprien n'a pas été un schismatique ; mais l'effort dialectique, poussé ici ou là jusqu'au paradoxe, est trop sensible pour ne pas laisser une impression de gêne.

Augustin se retrouve plus à son aise dans un dernier ouvrage dirigé *Contre la lettre de Pétilien*[1]. Pétilien était à ce moment l'évêque donatiste de Constantine et il avait trouvé bon d'attaquer lourdement le catholicisme dans une lettre pastorale aux clercs de son diocèse. Cette lettre toutefois devait rester secrète ou n'être communiquée qu'à bon escient. Fortunat, le collègue catholique de Pétilien à Constantine, commença par en entendre parler, puis il parvint à s'en procurer un exemplaire incomplet qu'il transmit en toute hâte à Hippone. Augustin n'hésita pas : ayant pu se rendre compte des dangers que ferait courir aux simples le pamphlet de Pétilien, il en entreprit sans tarder la réfutation dans une lettre adressée aux fidèles d'Hippone. Réfutation partielle, sans doute, et précipitée, suffisante pourtant pour détruire le mauvais effet des accusations portées par Pétilien. A quelque temps de là, il reçut de Constantine le texte intégral qu'il souhaitait : c'était une invitation à se remettre à la tâche. De là un deuxième livre, composé en forme de dialogue, dans lequel figurent, sous le nom de Pétilien, des extraits textuels de sa lettre et, sous le nom d'Augustin, la réponse à chaque objection[2]. A vrai dire, l'évêque d'Hippone se donnait ici le beau rôle : dans une véritable discussion, les deux adversaires enchaînent leurs propos, et toutes les réponses sont capables d'amener des difficultés nouvelles. Ici, au

1. *Révisions*, II, 51.
2. *Contra litteras Petiliani*, II, 1

contraire, Pétilien ne poursuit jamais, et pour cause, l'argumentation ; les thèses soutenues par Augustin sont laissées sans réplique, si bien que l'ouvrage se termine par une victoire plus apparente que réelle. On comprend, dans ces conditions, que Pétilien ait protesté de toutes ses forces, traité Augustin de menteur et déclaré qu'il n'avait jamais discuté avec lui de vive voix.

Avant même d'avoir lu le deuxième livre dirigé contre lui, l'irascible évêque donatiste de Cirta avait d'ailleurs répondu, de sa plus belle encre, à son adversaire. Sa lettre à Augustin était un beau ramassis de violences et d'injures. Elle accusait l'évêque d'Hippone d'être un académicien et un sophiste, le disciple de ces gens qui soutiennent que la neige est noire tout en étant blanche ou qu'une rame dans l'eau est brisée quoique intacte ; de ressembler à Pilus et à Furius qui défendaient l'injustice contre la justice, à l'athée Diagoras qui niait l'existence de Dieu, au rhéteur Tertullus qui s'était porté accusateur de saint Paul à Césarée. « Tu cherches à glisser entre mes mains, s'écriait-il, mais je te tiens. Tu ne détruis pas mon argumentation, tu ne prouves pas tes objections, tu prends l'incertain pour le certain ; tu ne permets pas aux lecteurs de croire la vérité, mais tu les amènes de loin à conjecturer le douteux[1]. » Cette invective ne pouvait pas rester sans réponse. Si pénibles que lui fussent les polémiques personnelles, Augustin se trouvait obligé de défendre sa loyauté et son honneur. Il le fit avec calme, avec dignité, élevant autant que possible le débat bien au-dessus des questions de personnes et reprenant avec une patience inlassable l'examen des difficultés opposées par les donatistes à l'enseignement catholique. Ainsi

1. *Contra litteras Petiliani*, III, 21, 24.

fut écrit le troisième livre *Contre la lettre de Pétilien* : il supplémente les premiers, mais ne se rattache à eux que d'une manière indirecte.

D'autres schismatiques que Pétilien avaient été émus de la lettre pastorale de l'évêque d'Hippone : jamais on ne se serait imaginé, parmi les sectaires, qu'un catholique aurait l'audace de répondre au grand, au savant, à l'infaillible évêque de Constantine. Le grammairien Cresconius était de ces naïfs pour qui l'autorité de Pétilien était sans réplique. Il ne se gêna pas pour le dire, à sa manière, à Augustin dans une épître sans aménité. Par principe, Augustin répondait toujours aux lettres qui lui étaient adressées ; il ne craignait même pas de publier ses réponses. Il ne laissa donc pas échapper l'occasion qui lui était offerte d'écrire à Cresconius, bien qu'il en ignorât l'adresse et la résidence. Les quatre livres *Contre Cresconius le grammairien* ne furent achevés qu'au cours de l'année 405 : ils sont, le dernier surtout, un chef-d'œuvre d'ironie et de finesse, où l'austère érudition voisine avec la virtuosité amusée et railleuse.

Pour avoir une idée complète de l'activité littéraire d'Augustin au cours de ces années fécondes, il faudrait ajouter à ces grands ouvrages des traités d'importance moindre : *Contre ce qu'a apporté Centurius de la part des Donatistes*[1] ; *Lettre aux frères catholiques contre les Donatistes*[2] ; de multiples sermons prêchés à Hippone ou ailleurs ; de nombreuses lettres au sénateur Pammachius, à l'avocat Castorius, à Naucellion, aux évêques Possidius de Calama et Alype de Thagaste, à bien d'autres personnes encore, connues ou inconnues, catholiques ou donatistes, de longueur et d'importance

1. *Révisions*, II, 45.
2. POSSIDIUS, *Indicul. oper. August.*, 3.

variables, mais toutes destinées à prêcher la concorde et la paix et à faciliter, autant que possible, le retour des schismatiques à l'unique bercail du Christ.

D'ailleurs, l'évêque d'Hippone ne se contentait pas d'écrire des traités ou des lettres ; il agissait. Puisque les autorités se montraient désormais favorables au catholicisme, il était sage de tirer parti de cette occasion. Dès 401, le concile d'Afrique, où son autorité était grande, fit demander aux fonctionnaires de faire une enquête dans toutes les localités où les maximianistes, récemment séparés du gros des forces donatistes, avaient eu des églises, afin de vérifier ce qui s'était passé au moment où ils avaient fait schisme avec leurs anciens coreligionnaires. Des actes authentiques devaient être dressés ; puis des légats du concile catholique seraient envoyés aux évêques donatistes pour leur exposer le caractère paradoxal de la situation où ils s'étaient mis eux-mêmes : en condamnant les maximianistes, en recourant à l'occasion, pour les perdre plus sûrement, aux autorités civiles, n'avaient-ils pas fait exactement ce qu'ils reprochaient aux catholiques d'avoir fait un siècle plutôt à l'égard de leurs ancêtres? Ne devaient-ils pas, s'ils étaient de bonne foi, avouer leur erreur et revenir à l'Église? Il fallait une certaine dose d'optimisme pour croire au succès de négociations engagées de la sorte : elles furent naturellement sans résultat.

Augustin ne se découragea pas pour si peu. Deux ans plus tard, il fit décider par le concile du 25 août 403 que l'on inviterait les donatistes à une conférence contradictoire, où les deux épiscopats discuteraient les questions qui les divisaient et s'efforceraient de les résoudre. « C'était assurément une bonne pensée, mais pour convoquer les donatistes, il aurait fallu pouvoir les aborder et cela était très difficile, vu l'horreur qu'ils

avaient de toute communication avec les catholiques. Avec ces gens intraitables, tout rapport direct était impossible : on recourut à l'intermédiaire des curies municipales. Chaque évêque, muni d'une lettre du proconsul ou du vicaire, se présentait devant le magistrat local ; il faisait insérer cette lettre dans les actes de la municipalité, et, avec elle, une formule d'exhortation et de convocation. Cela fait, l'évêque catholique s'étant retiré, les procès-verbaux étaient lus par le magistrat aux chefs du clergé donatiste. Les fonctionnaires se prêtèrent à cette singulière entremise qui, du reste, demeura aussi vaine que la précédente. Nous avons encore[1] quelques phrases de la réponse qui fut consignée au nom de Primien, l'évêque schismatique de la métropole, sur les registres municipaux de Carthage : « Il serait honteux pour les fils des martyrs de s'assembler avec la race des traditeurs... On brandit contre nous des lettres impériales; nous, nous n'avons que les Évangiles... La vraie Église, c'est celle qui souffre persécution, non celle qui persécute[2]. »

Unanimement, les évêques donatistes opposèrent un pareil refus. Ils n'allèrent d'ailleurs pas plus loin. Mais leurs troupes, exaspérées par la seule pensée d'une mise en demeure, voire d'une simple demande d'explication, entrèrent de nouveau en action. Les violents n'avaient d'ailleurs jamais désarmé et encore, au début de 403, ils avaient enlevé dans le bourg de Victoriana dépendant d'Hippone, le prêtre Restitutus, qui subit pendant douze jours un véritable martyre. Leur colère redoubla à la suite du concile : pendant un temps, il fut presque impossible aux catholiques de parcourir les routes de Numidie sans s'exposer aux plus grands

1. *Ad Donatistas post collationem*, I, 31.
2. L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, t. III, p. 128-129.

dangers. Possidius de Calama fut un jour assiégé dans une ferme, dépouillé, insulté, battu. Une autre fois, l'évêque de Bagaï fut saisi dans une église, assommé avec les débris de l'autel auquel il se cramponnait, criblé de blessures, laissé pour mort, si bien que les siens vinrent pour l'enterrer. A ce moment, les donatistes s'aperçurent qu'il respirait encore ; ils le traînèrent au sommet d'une tour, d'où, après d'autres mauvais traitements, ils le précipitèrent. Il tomba par hasard sur un tas de fumier ; on le retrouva ; on le soigna et il finit par se guérir.

D'autres hommes qu'Augustin, en présence de ces faits et de mille autres semblables, auraient perdu patience. Tout au moins, ils se seraient demandé si la douceur et la longanimité étaient bien les armes qu'il convenait d'employer pour venir à bout d'adversaires qui n'étaient pas seulement des schismatiques, mais de véritables révoltés. En 347, lorsque l'empereur Constant avait fait appel à la force contre les donatistes, des résultats sérieux avaient été obtenus : le moment n'était-il pas arrivé de remettre en vigueur les lois de Constant, ou tout au moins d'appliquer celles que Théodose avait portées naguère contre les hérétiques? La question fut posée ouvertement au concile de Carthage, le 16 juin 404. Beaucoup d'évêques étaient d'avis de demander à l'empereur Honorius la promulgation d'un véritable édit d'union, en vertu duquel les schismatiques auraient été contraints de rentrer dans l'Église catholique. Du mieux qu'il put, Augustin résista à cette opinion. Il se résignait malaisément à admettre qu'on pût employer la force pour obtenir une conversion. Il pensait que, si la foi est un don de Dieu, l'homme doit être laissé libre de répondre ou non à ce don. Tout au plus, — et c'était déjà de sa part une concession sérieuse, — acceptait-il de voir les autorités

civiles connaître du crime d'hérésie, c'est-à-dire infliger des châtiments aux hérétiques coupables d'avoir troublé l'ordre public. Son avis finit par l'emporter : le concile délégua à la cour des députés, chargés de demander simplement la remise en vigueur des lois de Théodose.

Pendant que ces députés faisaient voile vers l'Italie, leur démarche était rendue inutile par une intervention sur laquelle ils n'avaient pas compté. A peine remis de ses blessures, l'évêque de Bagaï était allé montrer ses cicatrices à l'empereur. D'autres victimes des fanatiques avaient fait de même et l'impression que tout ce monde avait laissée à Honorius avait été assez forte pour le déterminer à promulguer une nouvelle loi qui devait, si elle était appliquée, mettre fin au schisme. Les évêques dissidents et leurs auxiliaires étaient passibles de l'exil ; les églises donatistes étaient confisquées pour être remises aux catholiques ; de fortes amendes étaient imposées aux récalcitrants. Il n'était d'ailleurs pas question d'appliquer la peine de mort : c'était la seule concession faite à l'esprit de douceur.

Augustin n'avait pas désiré des mesures aussi sévères. Lorsqu'elles eurent été prises, il ne put que multiplier les efforts pour en faciliter l'application dans la charité et la mansuétude qu'il avait toujours prêchées. Mais il avait trop le sens de l'autorité pour songer à protester. Au concile du 23 août 405, il s'unit à ses collègues pour remercier l'empereur et lui demander de faire respecter la loi dans l'Afrique entière comme elle l'avait été déjà à Carthage. A Hippone, la basilique donatiste lui ayant été remise, il fit afficher sur ses murs un de ses récents opuscules de polémique, afin d'obliger les schismatiques à le lire[1]. A la longue, il dut même se convaincre

1. *Révisions*, II, 53, 1.

qu'en bien des cas l'appui du pouvoir civil offrait plus d'avantages que d'inconvénients. Parmi les donatistes, beaucoup étaient d'honnêtes gens, mais timides et attachés à leurs habitudes ou à leurs traditions. Quand tous ces faibles voyaient l'autorité prendre décidément parti contre eux, soutenir l'Église catholique sans tergiverser et surtout mettre les fanatiques hors d'état de leur nuire et d'exercer à leur égard des représailles s'ils venaient à se convertir, ils n'éprouvaient plus guère d'hésitations ; ils se rangeaient du côté du plus fort : leur conscience s'en trouvait d'autant mieux que leur tranquillité était garantie[1].

Il aurait fallu, pour que l'édit de 405 eût une pleine efficacité, qu'il fût appliqué avec modération certes, mais avec persévérance. De fait, il n'en fut pas ainsi. Très vite, la nouvelle loi devint lettre morte. Un peu partout, les fanatiques se mirent à rebaptiser avec fureur : un jour, dans une seule localité, ils rebaptisèrent de force quarante-huit personnes. A Bagaï, ils incendièrent l'église catholique. A Constantine, à Sétif, ailleurs encore, ils commirent des violences analogues. Par la force ou par la ruse, ils reprirent en bien des villes les basiliques qui leur avaient été enlevées et se mirent en devoir d'en laver les murs, d'en râcler les autels, pour leur rendre leur pureté. L'évêque donatiste de Sinitum s'étant converti, ils le déclarèrent hors la loi et firent annoncer par le crieur public leur intention de brûler la maison de tous ceux qui resteraient dans sa communion. Ce ne sont que des exemples : presque toute l'Afrique eut à souffrir de leurs exploits.

Pour Augustin, il y avait là une sorte de contre-épreuve qui devait être décisive. Il avait commencé par se déclarer hostile à l'intervention du pouvoir dans

1. *Lettre* 185, 49-50.

les affaires qui regardent la conscience. Lorsque cette intervention s'était produite, il l'avait acceptée loyalement. Il était maintenant obligé de constater qu'elle avait eu des effets bienfaisants en rendant la paix à l'Église et en multipliant les conversions. Il n'hésita pas devant les devoirs nouveaux que lui imposait ce changement d'opinion ; et tout en continuant sa propagande pacifique, en achevant la rédaction de son traité contre le grammairien Cresconius[1], en allant prêcher jusque dans les bourgs les plus éloignés de sa ville épiscopale pour convaincre les schismatiques, en encourageant les grands propriétaires, comme Festus ou l'ancien proconsul Donat, à favoriser le retour de leurs colons à l'Église, en essayant d'engager la controverse avec son nouveau collègue donatiste d'Hippone, Macrobe, il multiplia désormais les efforts pour obtenir du gouvernement et de ses représentants en Afrique une stricte application de la loi de 405.

Son action se fit sentir à la fois dans les conciles et auprès des hauts fonctionnaires impériaux. Après avoir, dès le concile du 23 août 405, proposé d'adresser des lettres synodales aux gouverneurs des différentes provinces africaines pour stimuler leur zèle, il suggéra au concile de 407 un certain nombre de mesures pour régler les détails de l'exécution de l'édit et pour fixer les droits de chacun dans les villes où s'opérerait la fusion des deux communautés, catholique et donatiste. Au concile de 408, il obtint l'envoi à la cour de deux légats, chargés de demander à Honorius la confirmation solennelle de l'édit qui, après la chute de Stilicon et l'assassinat du comte Bathanaire, risquait fort d'être oublié. De fait, la loi de 405 fut cassée dès l'année suivante en 409, et remplacée par un édit de tolérance : Augustin

1 *Révisions*, II, 52, 26.

ne fut pas le dernier à se plaindre : au concile de 410, il se joignit à tous ses collègues pour adresser à l'empereur des réclamations contre un changement d'attitude aussi complet et aussi incompréhensible. La démarche des évêques fut couronnée de succès : le 25 août 410, une loi nouvelle rétablit toutes les peines portées naguère contre les hérétiques.

Pendant ce temps, l'évêque d'Hippone ne cessa pas d'user de son influence personnelle, qui était grande, sur les fonctionnaires, même les plus élevés en dignité. Entre 408 et 410, nous le voyons multiplier les lettres à tous ceux qu'il pouvait atteindre d'une manière ou de l'autre, pour les exhorter à défendre l'édit d'union. C'est ainsi qu'en 408, il s'adressa à Olympius, le nouveau maître des offices, qui venait de remplacer Stilicon, afin d'attirer son attention sur les affaires africaines et d'obtenir de lui la confirmation des mesures prises par son précédesseur[1]. Un peu plus tard, le proconsul d'Afrique, Donat, ayant pris, pour régler l'application pratique des décisions impériales, des mesures trop sévères, car elles comportaient dans certains cas la mise à mort des coupables, il lui écrivait aussitôt en lui demandant de modérer son zèle et de ne pas oublier la loi évangélique de la douceur[2]. Puis, lorsque fut rétablie contre toute attente la liberté des cultes, une nouvelle protestation partit sans tarder d'Hippone pour réclamer contre une décision aussi injustifiée[3].

Malgré tout, la grande affaire de l'union ne progressait pas aussi vite ni aussi parfaitement qu'on l'avait rêvé. Il y avait bien des allées et des venues, des hauts

1. *Lettre* 97.
2. *Lettre* 100.
3. Cf. *Lettre* 108, 6 et 18.

et des bas ; mais dans l'ensemble, le donatisme demeurait irréductible. On en vint à se demander si, dans ces conditions, la tenue d'une grande conférence entre les deux épiscopats n'était pas le seul moyen qui restât à essayer. Telle avait toujours été l'idée d'Augustin et il n'était pas responsable de son échec. En 410, les circonstances semblaient favorables pour un nouvel essai qui devait être tenté, cette fois, sous le patronage et la responsabilité de l'empereur. Les délégués du concile de Carthage demandèrent à Honorius de prescrire une telle assemblée : celui-ci y consentit et désigna, pour présider les débats, un des hauts dignitaires de sa chancellerie, le tribun et notaire Marcellin.

L'ouverture de la conférence fut fixée au 1er juin 411 : bien avant ce jour, les évêques des deux confessions commencèrent à affluer à Carthage, où les donatistes firent leur entrée solennelle le 18 mai. Dans l'attente des débats, Augustin ne cessait de multiplier les appels à la concorde. Un premier sermon fut prêché par lui vers le 20 mai : « Au lieu de disputer, disait-il à ses auditeurs, recourez aux prières ; ne répondez pas à des injures par des injures, mais priez pour celui qui vous injurie. Vous voulez lui parler contre lui-même : parlez plutôt à Dieu en sa faveur... Supplions le céleste médecin de guérir ces malades, en joignant à notre jeûne un cœur humble, un aveu sincère de nos fautes et la crainte de blesser nos frères. Offrons à Dieu le témoignage de notre religion, à nos frères celui de notre charité. Multiplions nos aumônes ; par là, nos prières seront plus facilement exaucées. Exercez l'hospitalité ; c'est le moment, c'est l'occasion. Pourquoi la laisser passer[1] ? »

Le 31 mai, à la veille de la conférence, un second sermon revenait à la charge : « Évitez, si vous le pouvez,

1 *Sermon* 357, 4-5.

de passer auprès du lieu des réunions, pour ne donner lieu à aucune contestation, à aucune dispute, pour ne fournir aucun prétexte, aucune occasion à ceux qui ne demandent qu'une occasion... C'est à nous, les évêques, de discuter pour vous, à vous de prier pour nous. Ajoutez à vos prières, comme nous vous l'avons déjà recommandé, l'appui de vos jeûnes et de vos aumônes. Donnez-leur des ailes sur lesquelles elles puissent s'envoler jusqu'à Dieu. En agissant ainsi, vous nous serez peut-être plus utiles que nous ne le serons à vous-mêmes. En effet, dans cette discussion, nul de nous ne compte sur ses propres forces ; toute notre espérance est en Dieu[1]. »

Le grand jour arriva enfin. Pour simplifier les choses, le comte Marcellin avait décidé que chaque parti devrait choisir sept délégués chargés seuls de prendre la parole en son nom. A ces délégués seraient adjoints sept conseillers, officiellement muets, qui n'auraient pas le droit d'élever la voix au cours des séances publiques, mais qui pourraient être consultés à l'occasion par les mandataires. De plus, quatre commissaires par parti auraient la charge de surveiller la confection des procès-verbaux. Les catholiques. conformément à ce règlement, avaient désigné pour les représenter Aurèle de Carthage, Augustin d'Hippone, Alype de Thagaste, Possidius de Calama, Vincent de Culusi, Fortunat de Constantine et Fortunatien de Sicca Veneria. Du côté donatiste, les orateurs mandatés étaient Primien de Carthage, Pétilien de Constantine, Emeritus de Césarée en Maurétanie, Gaudentius de Thamugadi et trois autres comparses.

Les deux premières séances, tenues le 1er et le 3 juin, furent remplies par des questions de procédure. Visi-

1. *Sermon* 358, 6.

blement, les donatistes n'éprouvaient aucune hâte à aborder le fond des débats et ils multiplièrent les incidents pour l'empêcher de venir en discussion : ils commencèrent par déclarer qu'ils ne pouvaient pas s'asseoir en présence des fils des pécheurs, si bien que tout le monde dut rester debout ; puis ils épiloguèrent sur le mandat reçu par leurs collègues catholiques et demandèrent à vérifier les signatures : successivement deux cent soixante-six évêques catholiques et deux cent soixante-dix-neuf donatistes défilèrent devant le bureau de l'assemblée. Beaucoup de temps fut ainsi perdu.

Le 8 juin seulement, à la troisième séance, la controverse put s'engager d'une façon utile. Après de nouvelles tentatives d'obstruction, les donatistes commirent la maladresse de demander la lecture d'une pièce qu'ils avaient rédigée les jours précédents et dans laquelle ils expliquaient leurs positions. Augustin, qui n'avait à peu près rien dit les deux premiers jours, les attendait là. Tout de suite, il prit la parole et se mit à montrer la faiblesse des arguments invoqués par ses adversaires. En vain, les donatistes, effrayés de voir s'ouvrir une discussion à laquelle ils s'étaient refusés jusqu'alors, essayèrent de battre en retraite, de prendre des faux fuyants. Ils avaient affaire à plus fort qu'eux. L'évêque d'Hippone les contraignit à rester sur le terrain qu'ils avaient eux-mêmes choisi. Son argumentation serrée, incisive, n'offrait aucune prise à la critique. L'une après l'autre, elle examina d'abord la question de droit : L'Église a-t-elle été établie pour être la société des justes ou doit-elle, jusqu'à la fin du monde, comprendre aussi les pécheurs? Puis la question de fait : Quelles ont été les causes du schisme et les premiers donatistes ont-ils été fondés à protester contre l'ordination de Cécilien de Carthage? Sur l'un et l'autre point, Augustin triompha sans peine. D'une part, les textes de l'Écriture

étaient formels pour définir les vrais caractères de l'Église ; de l'autre, les documents d'archives montraient à n'en pas douter la parfaite innocence de Cécilien et de ses consécrateurs.

Dans ces conditions, il était inutile de poursuivre les débats ; la conscience de Marcellin était formée après le seul discours d'Augustin. La sentence fut rendue le même soir : le juge proclama que, sur tous les points, les catholiques avaient réfuté les donatistes et qu'ils avaient seuls droit d'être reconnus par les autorités civiles. Quelques jours plus tard, il fit afficher une proclamation qui invitait les schismatiques à l'union. Spontanément, les évêques catholiques avaient déclaré qu'ils étaient prêts à admettre leurs collègues donatistes à partager avec eux les honneurs de l'épiscopat : prenant acte de cette offre généreuse, dans laquelle on sent passer l'esprit d'Augustin, Marcellin insistait pour qu'elle fût acceptée. Sinon, les donatistes n'auraient qu'à s'en prendre à eux-mêmes des mesures qu'on était obligé de prendre contre eux : confiscation des églises, interdiction de toute réunion en quelque lieu que ce fût, etc.

Les donatistes essayèrent vainement de tenir tête en faisant appel au jugement de l'empereur. La réponse fut une loi du 30 janvier 412 qui portait contre eux des pénalités pécuniaires et prononçaient, pour le clergé réluctant, la peine de déportation en dehors de l'Afrique. La cause était désormais jugée : il ne restait plus aux schismatiques qu'à se soumettre. En 413, ceux-ci purent avoir une lueur d'espoir, lorsque Marcellin se trouva compromis dans une affaire de haute trahison, emprisonné, condamné à mort et exécuté sans avoir été admis à se justifier. Marcellin, qui avait prononcé contre eux, en 411, était leur ennemi ; ils s'imaginèrent trop vite que sa disgrâce serait le prélude de leur réha-

bilitation. Bientôt, ils purent se convaincre que rien n'était changé dans la politique impériale à leur égard : les magistrats africains continuèrent à appliquer la loi de 412 et à instrumenter contre les rebelles.

Augustin avait été le vrai triomphateur de la conférence. C'était grâce à lui, à sa science, à son éloquence, à son habileté, que les donatistes avaient été définitivement confondus. Après la conférence, il eut naturellement la charge d'en tirer les conséquences dans l'ordre spirituel. Il laissa les fonctionnaires de tout rang et de tout ordre confisquer les églises, empêcher les conventicules, frapper d'amendes les récalcitrants. Tout cela n'était pas de son domaine. Il avait bien assez à faire de gagner les âmes à la vérité et de les conquérir par la douceur.

La première tâche à remplir lui parut de répandre aussi largement que possible la connaissance des actes de l'assemblée de 411. Il était de ceux qui croient à la force de la vérité et volontiers il s'imaginait que tout le monde lui ressemblait. Il avait quelque peine à concevoir des esprits assez empêtrés par des préjugés pour refuser de voir les évidences et, comme il avait fait lui-même de grands sacrifices pour obéir à la lumière intérieure, il pensait qu'une pareille générosité devait fréquemment se rencontrer. C'était une illusion sans doute, mais elle était digne de lui. Les procès-verbaux de la discussion avaient été soigneusement notés par des sténographes ; et dès qu'ils eurent été transcrits en clair, ils avaient été affichés à Carthage. Très vite, on en multiplia les copies, afin que les autres villes d'Afrique pussent savoir ce qui avait été décidé contre les donatistes. Mais l'édition officielle était un peu confuse et embarrassée. Elle faisait mal ressortir les points importants ; et comme elle était très longue,

elle décourageait la patience des meilleurs. Avant la fin de 411, Augustin prépara donc une édition nouvelle, dans laquelle le texte était divisé en chapitres numérotés[1] : on pouvait ainsi retrouver sans trop de peine les passages les plus intéressants.

Ce n'était pas encore assez. Pour les lecteurs pressés, l'évêque d'Hippone crut bon de rédiger un abrégé des actes, *Breviculus collationis*, dont les chapitres correspondaient aux numéros de l'édition complète. A l'expérience, ce premier abrégé parut trop long, car il ne suffisait pas de faire connaître la réfutation du donatisme aux esprits cultivés ; il fallait aussi l'enseigner aux simples, aux paysans, aux commerçants, à tous : un second résumé beaucoup plus court répondit aux désirs exprimés dans ce sens par un concile de Numidie[2].

Naturellement, bien des donatistes, en dépit de leur défaite, essayèrent d'épiloguer sur ce qui s'était passé en 411. Les évêques de la secte, une fois rentrés dans leurs diocèses, voulurent faire croire à leurs fidèles qu'ils n'avaient pas été vaincus. Il était nécessaire de démasquer leur fourberie et tel est l'objet du livre *Aux Donatistes après la conférence*[3] adressé à tous les laïques de bonne foi, afin de leur faire en quelque sorte toucher du doigt l'attitude lamentable de leurs évêques et la faiblesse insigne de leur argumentation. Emeritus de Césarée se trouva, comme par hasard, parmi les plus disposés à répandre une sorte de légende sur la conférence : il y avait beaucoup parlé pour ne rien dire ; avec son habituelle suffisance, il tenta de faire valoir son rôle auprès de ses diocésains et il se montra tellement agaçant que l'évêque d'Hippone finit par lui

1. *Révisions*, II, 65.
2. *Lettre* 141. Cf. *Révisions*, II, 66.
3. *Révisions*, II, 66.

rabattre le caquet dans un ouvrage special *A Emeritus après la conférence*[1], qui est aujourd'hui perdu, mais qui devait être bien spirituel.

Non content de répandre le texte des actes de la conférence et de le commenter dans ses ouvrages, Augustin voulut encore en faire le thème de ses discours. Non seulement à Hippone ou dans les bourgs voisins comme Sinitum, mais à Carthage, à Hippo-Diarrhytus, à Constantine, ailleurs encore, ses homélies de 411 et de 412 sont presque toutes des commentaires de la grande réunion et des invitations à lire, à méditer, à retenir ses conclusions. « Que tous les chrétiens soient frères, disait-il par exemple à Hippo-Diarrhytus ; que tous les baptisés soient frères. Nous avons l'air d'être en procès avec les donatistes, mais cela n'est pas. Être en procès, c'est vouloir du mal à son adversaire ; c'est vouloir lui enlever quelque chose et l'acquérir pour soi-même... Tel n'est pas notre cas. Vous le savez bien, vous qui plaidez hors de l'unité ; vous le savez aussi, vous que nous avons conquis sur le schisme... Nous voulions simplement à Carthage sauver avec nous ceux avec qui nous avions l'air, avec qui nous avons encore l'air d'être en procès[2]. »

Les lettres qui datent de ces années, témoignent des mêmes soucis. Lorsqu'il s'adresse aux fonctionnaires, Augustin insiste surtout sur les devoirs qu'ils ont à remplir touchant l'exécution des ordres impériaux. Au commissaire impérial Cécilien, au vicaire d'Afrique Macédonius, plus tard au tribun Boniface et au commissaire Dulcitius, il prêche une sévérité et une rigueur qui nous étonneraient si nous n'avions pas déjà remarqué la transformation de ses idées touchant le rôle de l'État

1. *Révisions*, II, 72.
2. *Sermon* 359, 4.

dans la répression de l'hérésie. Mais quand il écrit à ses amis, et plus encore quand il écrit à des convertis, l'esprit de douceur et de paix se manifeste de nouveau : il est rarement plus touchant que dans la lettre où il remercie et complimente les anciens schismatiques de Constantine, clercs et laïques, qui ont été ramenés à l'Église par ses sermons et qui, avec un enthousiasme reconnaissant, lui ont fait part de leur conversion définitive[1]. Peut-être cependant faut-il donner plus de prix à la lettre qu'il adresse à Donat de Mutugenna ; ce fanatique, prêtre donatiste dans une bourgade du diocèse d'Hippone, s'est jeté à bas de son cheval, puis s'est précipité dans un puits, pour ne pas être obligé de rencontrer Augustin ; sauvé à deux reprises de la mort, il n'a pas cessé de répéter qu'il chercherait encore à se tuer, qu'il était libre de faire ce qu'il voulait, qu'il demeurerait jusqu'au bout dans son erreur. C'est à cet enragé que le saint évêque essaie de faire entendre raison et de prouver qu'on a bien fait de l'amener jusqu'à Hippone. On ignore malheureusement l'accueil qui fut réservé à cette lettre.

Il est à peine besoin de dire qu'il fallut longtemps pour achever la défaite du donatisme. Vers 416, dans les homélies sur l'Évangile de saint Jean, Augustin fera encore de nombreuses allusions aux schismatiques ; en 418, il aura l'occasion d'entamer une controverse contradictoire avec Emeritus de Césarée ; vers 420, il écrira contre Gaudentius de Thamugadi et jusque dans ses derniers ouvrages, il lui arrivera de parler des donatistes comme d'adversaires toujours dangereux. Pourtant, dès la fin de 412, l'édit porté à la suite de la grande conférence, a produit assez de résultats pour

1. *Lettre* 144.

que l'évêque d'Hippone puisse orienter d'un autre côté ses préoccupations. Sans cesser de s'intéresser aux donatistes, il a le droit de juger que leur défaite est décisive. Après avoir pendant dix ans à peu près consacré le meilleur de son activité à lutter contre eux, il se croit permis de penser à autre chose et de travailler à la réalisation d'autres projets.

DEUX GRANDS LIVRES (412-415)

La prise de Rome par Alaric. — La Cité de Dieu *et la place de ce livre dans l'œuvre de saint Augustin.* — *Le* De Trinitate : *Théologie et vie spirituelle.* — *Les commentaires de la Genèse et des Psaumes.*

Le 24 août 410, les hordes d'Alaric entraient à Rome et souillaient de leur présence la vieille capitale inviolée depuis les jours lointains de l'invasion gauloise. La catastrophe n'était pas imprévue, car on savait que les Barbares parcouraient l'Italie en tous sens et menaçaient la ville éternelle. Dès la fin de 408, Augustin pouvait écrire à Italica : « Votre lettre ne m'apprend rien de ce qui se passe à Rome et dans les environs de cette ville ; or je désirais savoir ce qu'il y a de certain dans ce qu'un bruit confus m'a appris, bruit auquel je ne voulais pas ajouter foi... Peut-être avez-vous agi de la sorte dans la crainte de nous attrister ou parce que vous jugiez inutile de nous en parler. Il est cependant utile que nous apprenions ce qu'il en est, d'abord, parce qu'il n'est pas juste de se trouver heureux quand les autres souffrent et de ne pas pleurer avec ceux qui pleurent ; ensuite, parce que la tribulation produit la patience, la patience l'épreuve, l'épreuve l'espérance et que l'espérance ne trompe pas[1]. »

1. *Lettre* 99.

A ce moment, il était permis de garder encore une lueur d'espoir ; mais pendant les mois suivants, on avait appris les progrès de l'invasion ; et puis la nouvelle de la catastrophe était arrivée à Hippone. Bientôt après, des réfugiés avaient débarqué en Afrique, appartenant aux plus illustres familles de la noblesse et par eux, on avait connu tous les détails lamentables de la prise de Rome. Une immense tristesse s'empara des âmes les mieux trempées. « Le corps de Pierre repose à Rome, disait-on. Le corps de Paul repose à Rome. A Rome, le corps de Laurent repose avec celui des autres saints martyrs. Et Rome est malheureuse, et Rome est dévastée ; partout l'affliction, le massacre, l'incendie. Partout la mort sème le carnage par la famine, par la peste, par le glaive. Où sont les mémoires des apôtres[1] ? » Les païens renchérissaient sur l'objection et il se trouvait de mauvais chrétiens pour répéter avec eux : « C'est au temps du christianisme que le monde est dévasté, que le fer et le feu ont dévasté Rome... Tant que nous avons pu offrir des sacrifices à nos dieux, Rome se tenait debout ; Rome était florissante. Aujourd'hui que ce sont vos sacrifices à vous qui ont pris le dessus et que partout ils sont offerts à votre Dieu, alors qu'il ne nous est plus permis de sacrifier à nos dieux, voilà ce qui arrive à Rome[2] ! »

Seul ou presque seul à Hippone, Augustin osa tenir tête. Si grand était l'abattement, que chacun souhaitait ne pas l'entendre parler en chaire du sujet dont on avait l'âme pleine et que les fidèles se répétaient en allant à l'église : Pourvu qu'il ne parle pas de Rome[3] ! Mais il avait le cœur trop bien placé pour esquiver les

1. *Sermon* 296, 6.
2. *Sermon* 296, 7.
3. *Sermon* 105, 12.

difficultés. Sans se lasser, il expliquait à ses auditeurs le mystère qu'était pour eux la chute de Rome : « Que ta foi se réveille ! Le Christ commence à te parler. Pourquoi te troubler? dit-il. J'ai prédit tout cela et je l'ai prédit pour qu'à l'arrivée de ces malheurs, tu tournes ton espérance vers les vrais biens, au lieu de sombrer dans les maux. Tu t'étonnes que le monde périsse : c'est comme si tu t'étonnais que le monde vieillisse. Le monde est comme l'homme ; il naît ; il grandit, il vieillit. Que de plaintes au temps de la vieillesse ! La toux, la pituite, la chassie des yeux, l'oppression, la lassitude, voilà son partage. C'est donc que l'homme vieillit, puisqu'il ne cesse de se plaindre ; le monde vieillit aussi et ce ne sont partout que gémissements d'opprimés. Est-ce donc peu de choses, dis-moi, que, dans la vieillesse du monde, Dieu t'ait envoyé le Christ, pour te refaire quand tout se défait? Le Christ est venu à l'heure où tout vieillit pour te renouveler toi-même. Le monde créé, le monde fondé, le monde destiné à périr inclinait vers son couchant. Quoi d'étonnant qu'il abondât en souffrances? Mais lui est venu te consoler au milieu de ces souffrances et te promettre un éternel repos : ne t'attache donc pas à ce vieillard qu'est le monde. Ne refuse pas de te rajeunir dans le Christ qui te dit : le monde périt, le monde vieillit, le monde s'évanouit, le monde est travaillé par l'asthme de la vieillesse. Ne crains rien : ta jeunesse à toi se renouvellera comme celle de l'aigle[1]. »

Si consolantes qu'elles fussent, ces pensées surnaturelles ne suffisaient pas à apaiser la douleur d'Augustin. Lui aussi, il aimait Rome qui était la véritable patrie de son esprit, qui avait apporté au monde, pendant tant de siècles, avec le bienfait de la paix, l'éclat de sa

1. *Sermon* 81, 8.

civilisation et il ne parvenait pas à se persuader que sa chute fût définitive : « Peut-être Rome ne périt-elle pas. Peut-être est-ce un fléau et non la ruine pour elle. Peut-être est-ce une punition et non la destruction. Peut-être Rome ne périra pas si les Romains ne périssent pas ; et ils ne périront pas s'ils rendent gloire à Dieu, mais ils périront s'ils blasphèment. Il ne s'agit pas ici de pierres et de bois, de monuments élevés et de vastes remparts. Tout cela était fait pour s'écrouler plus tard. Quand un homme construit, il pose pierre sur pierre ; et quand un homme démolit, il enlève ces pierres l'une après l'autre. Ce qu'un homme a fait, un autre le défait. Est-ce faire injure à Rome en disant : elle tombe ? Non pas à Rome, mais à son fondateur, peut-être. C'est au fondateur que nous faisons injure, parce que nous disons : Rome s'écroule, qu'a fondée Romulus ! Mais le monde, qui doit périr un jour dans les flammes, a bien été fondé par Dieu. Rien de ce qu'a fait l'homme ne périt sans la volonté de Dieu ; rien de ce que Dieu lui-même a fait ne périt sans sa propre volonté[1]. »

Pendant quelque temps, l'émotion produite par la chute de la capitale du monde, continua à troubler les esprits, malgré les exhortations d'Augustin. Peu à peu, les soucis de la vie quotidienne reprirent le dessus et l'on oublia la grande catastrophe. L'évêque d'Hippone avait le cœur trop bien placé pour oublier aussi vite. Il restait surtout préoccupé de l'attitude des païens qui ne cessaient pas de reprendre, sous les formes les plus diverses, l'objection mille fois réfutée déjà et toujours renaissante : c'est pour avoir abandonné ses divinités tutélaires que Rome a péri. Ne convenait-il pas d'examiner une fois pour toutes cette objection, non pas seulement dans les termes qu'appelait la prise

1. *Sermon* 81, 9.

récente de la ville éternelle, mais dans son ensemble, de manière à mettre en relief la conduite de la Providence dans les affaires humaines et à montrer que l'histoire entière de l'humanité, en dépit des malheurs ou des catastrophes qui la traversent, est orientée vers Dieu? Une pareille idée était bien faite pour séduire l'âme religieuse d'Augustin. Naguère, il avait écrit les *Confessions* pour rappeler comment Dieu avait agi dans son âme et l'avait merveilleusement conduit des ténèbres à la lumière. Maintenant les circonstances elles-mêmes l'appelaient à élargir ses horizons, à prouver que le même Dieu, qui dirige les individus, dirige aussi les nations et les peuples et à fournir ainsi aux païens comme aux chrétiens de nouvelles raisons de croire. Dans ces conditions il ne pouvait guère hésiter.

Les invitations et les encouragements de ses amis achevèrent de le décider à entreprendre l'ouvrage qu'il rêvait. Le plus ardent de tous fut le comte Marcellin, l'ancien président de la conférence de 411. « Je vous supplie, écrivait-il à l'évêque d'Hippone, de remplir votre promesse et de publier des livres qui seront d'une incroyable utilité pour l'Église, surtout au temps présent. » Dès la fin de 412 ou les premiers mois de l'année suivante, Augustin se mit à la besogne, en profitant du répit que lui laissaient alors les donatistes et il travailla si bien qu'avant septembre 413, les trois premiers livres du grand ouvrage étaient achevés et mis en circulation. Tout de suite ces livres rencontrèrent le plus vif succès ; tout le monde voulut les lire, les païens aussi bien que les chrétiens, et, sans même attendre la suite, les ennemis du Christ décidèrent, paraît-il, d'en faire la réfutation. L'auteur n'attendit pas, pour continuer l'œuvre commencée, que cette réponse eût paru ; en 415, il avait publié les livres 4 et 5 ; les livres suivants furent aussi rapidement

achevés, puisque dès 417, Orose pouvait écrire que les dix premiers livres d'Augustin avaient répandu leur éclat dans l'univers entier et même parler du onzième livre comme étant déjà terminé.

D'autres occupations urgentes vinrent alors ralentir la besogne. Les exigences de la controverse pélagienne réclamèrent tous les soins de l'évêque d'Hippone. Sans être oublié ni même négligé, le grand ouvrage passa au second plan. Les livres 13 à 17 furent encore composés avant 420, mais le livre 18 est à peine antérieur à 425 et les livres 19 à 22 qui achèvent l'ouvrage, datent de 426 ou 427 ; ils venaient d'être rédigés au moment où furent écrites les *Révisions*, et ce ne fut pas sans un soupir de soulagement qu'Augustin, vieilli, fatigué, déposa la plume : « Avec l'aide de Dieu, j'ai acquitté une dette dans cet immense travail. Que me pardonnent ceux qui le trouveront ou trop long ou trop court, et que ceux qui le trouveront convenable ne m'en remercient pas, mais en remercient le Seigneur avec moi. Amen. Amen[1]. »

Bien qu'elle soit restée sur le métier pendant treize ou quatorze ans, Augustin avait, dès le début, conçu le plan de son apologie : « La très glorieuse cité de Dieu, écrit-il à Marcellin dans la préface de l'ouvrage, pérégrine durant le temps présent au milieu des impies en vivant de la foi ; elle attend maintenant par la patience, la stabilité de l'éternel séjour, jusqu'à ce que la justice soit rétablie par le jugement ; elle verra enfin, grâce à son excellence, la victoire suprême et la paix achevée. C'est cette cité que, sur ta demande, j'ai entrepris de défendre contre ceux qui préfèrent leurs dieux à son Créateur[2]. » Ainsi l'auteur se proposait de

1. *De civitate Dei*, XXII, 30.
2. *De civitate Dei*, I, praefat.

mettre en relief d'abord les vicissitudes de la Cité de Dieu au cours de l'histoire humaine, puis son définitif triomphe dans l'éternité après le jour du dernier jugement. Jusqu'au bout, il est resté fidèle à ce plan qu'il explique plus en détail à la fin du dixième livre : « Dans les dix premiers livres, j'ai combattu les objections des impies qui préfèrent leurs dieux au fondateur de la cité sainte. De ces dix livres, les cinq premiers sont contre ceux qui croient qu'on doit adorer les dieux en vue des biens de cette vie, les cinq derniers contre ceux qui veulent conserver le culte des dieux en vue des biens de la vie à venir. Il me reste à traiter, comme je l'ai promis déjà, des deux cités qui sont ici-bas mêlées et confondues[1]. »

A peine est-il besoin d'ajouter d'ailleurs que, dans le cours des développements, la pensée est loin de suivre un cours rectiligne. C'est en vain qu'Augustin multiplie les efforts pour marquer la suite des idées et l'articulation des chapitres, qu'il tâche de prouver comment ce qui vient d'être dit prépare et annonce logiquement les chapitres à venir. Il ne peut pas s'empêcher de s'arrêter à des détails ou de s'empêtrer dans des digressions interminables. Parce qu'il ne veut laisser aucune difficulté sans réponse, il aborde au passage toutes les questions dont il sait ses contemporains préoccupés et le souci qu'il a de déblayer parfaitement le terrain, fait qu'il retarde sa marche plus que de raison. Le long espace de temps, sur lequel s'est prolongée la composition de l'ouvrage, n'explique pas seule ni même principalement ces digressions. Le tempérament intellectuel de l'auteur, son universelle curiosité, son désir de ramener à Dieu toutes les âmes de bonne volonté en faisant

1. *De civitate Dei*, X, 32, 4.

briller devant elles la lumière de la vérité, jouent ici un rôle plus important encore.

Le thème de l'ouvrage, c'est le conflit des deux cités qui se partagent le monde : « Deux amours ont fait deux cités : l'amour de soi poussé jusqu'au mépris de Dieu a fait la cité terrestre. L'amour de Dieu poussé jusqu'au mépris de soi a fait la cité céleste[1]... Nous distinguons le genre humain en deux ordres, l'un composé de ceux qui vivent selon l'homme et l'autre de ceux qui vivent selon Dieu. Nous donnons encore à ces deux ordres le nom mystique de cités, par où il faut entendre deux sociétés d'hommes, dont l'une est prédestinée à vivre éternellement avec Dieu, et l'autre à souffrir éternellement avec le diable[2]. » Pourtant, bien qu'il s'agisse constamment des deux cités, saint Augustin donne à son travail le nom de la meilleure ; il l'appelle *La cité de Dieu*.

Il est curieux de noter que l'évêque d'Hippone n'est pas le premier à avoir mis en relief l'opposition des deux cités. Quelques années auparavant, le donatiste Tyconius, en expliquant le livre de l'Apocalypse où il trouvait décrite, en termes inoubliables, la rivalité de Babylone, la grande prostituée, et de la Jérusalem céleste, avait dit : « Voici les deux cités, celle de Dieu et celle du diable... Il est évident qu'il y a deux cités, deux royaumes, deux rois, le Christ et le diable : chacun d'eux règne sur l'une d'elles... Telles sont les deux cités, celle du monde et celle qui désire servir le Christ... Elles travaillent en commun, l'une et l'autre, l'une pour trouver le principe de sa damnation, l'autre pour trouver le principe de son salut. » Augustin connaissait l'œuvre de Tyconius et il éprouvait, pour le caractère loyal de

1. *De civitate Dei*, XIV, 28.
2. *De civitate Dei*, XV, 1.

son auteur, en dépit de l'illogisme qui l'avait jusqu'à sa mort retenu dans le schisme, la plus vive sympathie. Il avait même été assez frappé de l'image des deux cités, pour écrire aux environs de 400 dans le *De catechizandis rudibus* : « Il y a deux cités, l'une est celle des méchants, l'autre celle des saints. Elles durent depuis le commencement du genre humain jusqu'à la fin du monde. Maintenant elles sont mélangées par les corps, mais séparées par les volontés. Au jour du jugement, elles seront séparées même par les corps... Jérusalem est cette splendide cité de Dieu dont tous les hommes saints sont les citoyens... Jérusalem signifie la cité et la société des saints et Babylone signifie la cité et la société des impies[1]. »

Ce n'étaient là que des formules jetées en passant. La prise de Rome et les objections, qu'elle fait naître dans l'esprit d'un trop grand nombre, déterminent Augustin à les développer et à les préciser, pour y découvrir l'explication dernière de toute l'histoire humaine. Les deux cités ont pris naissance dès les origines de l'humanité : puisque c'est d'Adam que devaient sortir tous les hommes, aussi bien les pécheurs qui doivent être éternellement associés aux démons dans leurs supplices, que les justes qui sont appelés à recevoir au milieu des anges l'éternelle récompense, les deux cités existaient en lui, d'une manière mystérieuse, certes, et invisible, mais bien réelle[2]. Des fils d'Adam, l'un, Caïn, fonda effectivement une ville, comme pour mieux marquer que son royaume était de ce monde ; l'autre, Abel, membre de la cité de Dieu, n'a pas suivi cet exemple, afin d'affirmer que cette vie n'est qu'un pèlerinage vers une demeure plus heureuse[3]. A travers

1. *De catechizandis rudibus*, 19, 20, 21.
2. *De civitate Dei*, XII, 27.
3. *De civitate Dei*, XV, 1, 2.

les siècles, s'est poursuivie la vie des deux cités : « Bien qu'il y ait, dans l'univers, une multitude de nations qui vivent en observant les usages et les mœurs les plus dissemblables, qui diffèrent les unes des autres par leur langue, leurs armes, leurs vêtements, cependant, il n'y a pas plus de deux sortes de sociétés humaines, auxquelles, selon nos Écritures, nous donnons à juste titre le nom de cités : l'une est celle des hommes qui veulent vivre selon la chair, l'autre celle des hommes qui veulent vivre selon l'esprit, chacun dans la paix de son ordre[1]. »

Dans ces conditions, la cité de Dieu n'est pas plus l'Église que la cité du diable n'est l'Empire romain. Aussi longtemps que l'Église pérégrine en ce monde, elle a des enfants qui participent à la communion des sacrements, et qui pourtant ne sont pas destinés à être admis avec elle à l'éternel partage des saints ; et parmi ces pécheurs, beaucoup le sont publiquement, tous ceux qui n'hésitent pas, en plein accord avec les païens, à murmurer contre ce Dieu dont ils portent le sceau et qui fréquentent à la fois les théâtres et les basiliques. Par contre, jusque parmi ses ennemis déclarés, l'Église compte des amis qui s'ignorent eux-mêmes et qui sont prédestinés à l'éternel bonheur[2].

« Dès lors, durant le cours de son pèlerinage, la cité céleste appelle à elle des citoyens de toutes les nations ; elle constitue et rassemble une société de pèlerins de toute langue. Elle ne s'inquiète pas de savoir s'ils diffèrent par leurs mœurs, par leurs lois, par leurs institutions ; elle ne se préoccupe pas de la paix terrestre qui manque aux uns et que possèdent les autres. Elle ne supprime rien, elle ne détruit rien de leurs usages ;

1. *De civitate Dei*, XIV, 1.
2. *De civitate Dei*, I, 35.

bien plus, elle conserve et elle observe tout ce qui, bien que divers dans les diverses nations, est pourtant dirigé vers une seule et même fin de la paix terrestre, pourvu que rien ne s'y oppose à la religion du seul vrai Dieu suprême. Pendant ce pèlerinage, la cité céleste se sert donc de la paix terrestre ; elle utilise tout ce qui convient à la nature mortelle des hommes et à la composition des volontés humaines, dans la mesure où le permet, le protège et le désire la piété ou la religion ; elle rapporte seulement la paix terrestre à la paix céleste. Cette dernière seule est véritablement la paix, parce que seule elle répond aux conditions de la paix entre créatures raisonnables : la société parfaitement ordonnée et parfaitement unie de tous ceux qui jouissent de Dieu et d'eux-mêmes en Dieu, *ordinatissima et concordissima societas fruendi Deo, et invicem in Deo*. Lorsqu'on sera arrivé à ce point, ce ne sera plus la vie mortelle, mais ce sera la vie pleinement et véritablement vivante. Ce ne sera plus le corps animal qui est sujet à la corruption et qui alourdit l'âme, mais le corps spirituel qui n'a besoin de rien et qui est en tout soumis à la volonté. Cette paix, on la possède déjà, lorsqu'on pérégrine dans la foi et l'on vit justement de la foi lorsqu'on rapporte à l'acquisition de cette paix toutes les bonnes actions que l'on fait à l'égard de Dieu et du prochain[1]. »

On ne se lasse pas de lire ces magnifiques formules. Depuis que saint Augustin les a écrites, le monde chrétien n'a pas cessé de les commenter et, ce qui vaut mieux, de s'efforcer d'en vivre. Sans doute, il ne les a pas toujours exactement comprises ; et parce que saint Augustin est obligé, au cours de son ouvrage, d'envisager les problèmes concrets que soulève la vie de

1. *De civitate Dei*, XIX, 17.

l'homme ici-bas, en particulier ceux qui concernent les rapports entre l'Église et la société civile, on a été amené, dès le haut moyen âge, à constituer un augustinisme politique auquel l'évêque d'Hippone n'avait jamais pensé et devant lequel sans doute il aurait reculé avec horreur. Tel est le sort habituel des synthèses trop vastes pour être immédiatement appliquées.

Les philosophes et les théologiens ne s'y sont pas trompés. Bien plus qu'une critique du paganisme, encore que cette critique remplisse les dix premiers livres de l'ouvrage et apporte de précieux renseignements sur la religion romaine ; plus même qu'une apologie du christianisme, et la plus puissante de toutes celles qu'a produites l'antiquité ; plus qu'une philosophie de l'histoire, *la Cité de Dieu* est « la théologie vivante dans le cadre historique de l'humanité ; elle explique l'action de Dieu dans le monde » tout comme « les *Confessions* étaient la théologie vécue dans une âme et l'histoire de l'action de Dieu dans les individus[1]. »

Vers le même temps qu'il composait les premiers livres de *la Cité de Dieu*, Augustin reprenait et menait à bonne fin la rédaction d'un ouvrage peut-être plus important à ses yeux, bien qu'il l'eût depuis longtemps entrepris et abandonné par suite des exigences croissantes de la controverse donatiste, le *De Trinitate*.

L'évêque d'Hippone n'avait pas été sans souffrir, comme beaucoup de ses frères, de l'absence à peu près complète d'ouvrages rédigés en latin sur le dogme de la Trinité. Certes, quelques auteurs latins avaient bien abordé ce grand sujet. Sans avoir besoin de remonter

1. E. PORTALIÉ, art. *Augustin*, dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. I, col. 2291.

jusqu'à Tertullien et à Novatien qui, au troisième siècle, s'étaient efforcés déjà d'expliquer aux fidèles d'Occident le sens de l'enseignement traditionnel, Foebade d'Agen, Hilaire de Poitiers et plus récemment saint Ambroise avaient de nouveau écrit sur la Trinité, en tenant compte de la formule promulguée par le concile de Nicée et en réfutant les erreurs d'Arius et de ses disciples. Mais outre que les livres de saint Foebade et de saint Ambroise étaient assez brefs, que celui de saint Hilaire était rédigé dans un style qui avait naguère provoqué les critiques de saint Jérôme, ces trois traités, composés surtout du point de vue polémique, n'étaient pas capables de rendre tous les services espérés en un temps et dans un pays où l'arianisme n'avait pas poussé de profondes racines.

Les Grecs étaient beaucoup mieux partagés. Saint Athanase, saint Basile, saint Grégoire de Nazianze, saint Grégoire de Nysse, Didyme d'Alexandrie, pour ne parler que des plus grands parmi leurs docteurs, avaient longuement étudié le mystère de la Trinité. Sans doute eux aussi avaient écrit surtout contre les Ariens ; mais ils avaient su donner à leurs exposés un tour plus positif et plus précis, qui valait à ces livres un prix considérable. Seulement, à l'exception de ceux qui avaient été traduits, et c'était le petit nombre, tous ces ouvrages étaient à peu près inaccessibles au public latin. Il était difficile de se les procurer, plus difficile encore de les lire, car la connaissance du grec était devenue chose rare en Occident et saint Augustin lui-même n'aurait pas osé s'aventurer dans l'étude d'un traité de saint Basile ou d'un discours théologique de saint Grégoire de Nazianze.

Dans ces conditions, Augustin avait été amené, aux environs de 400, à se demander s'il ne rendrait pas un véritable service à ses collègues et à tous les fidèles

de langue latine, en composant le grand ouvrage sur la Trinité, dont le besoin se faisait tellement sentir ; et tout de suite il s'était mis à l'œuvre, sans se dissimuler les difficultés qui l'attendaient dans une matière où il avait presque à faire figure de novateur : « Que ceux qui liront ces lignes, déclarait-il dès les premières pages de son traité, avancent avec moi quand ils partageront ma certitude ; qu'ils cherchent avec moi s'ils se trouvent dans les mêmes doutes ; qu'ils reviennent à mon sens, quand ils reconnaîtront qu'ils sont dans l'erreur, et qu'ils m'attirent au leur si c'est moi qui me trompe. C'est ainsi que nous pourrons entrer ensemble dans les sentiers de la charité et tendre vers celui dont il est dit : Cherchez sa face sans cesse. Voilà le pacte pieux et sûr que je veux faire devant le Seigneur notre Dieu avec tous ceux qui lisent mes écrits, et pour tous mes écrits, particulièrement ceux où je fais des recherches sur l'unité de la Trinité qui est le Père, le Fils et le Saint-Esprit, attendu qu'en nul autre sujet l'erreur n'est plus dangereuse, en nul autre les recherches plus laborieuses, en nul autre les découvertes plus avantageuses[1]. »

Après s'être adressé à ses lecteurs, Augustin se tournait vers Dieu pour lui demander son secours : « Quant à moi, je médite sur la loi du Seigneur, sinon le jour et la nuit, du moins à tous les instants qu'il m'est possible, et je couche par écrit le fruit de mes méditations, afin qu'il ne m'échappe point par l'oubli, et j'espère par la miséricorde de Dieu qu'il me fera persévérer dans toutes les vérités qui, pour moi, sont certaines ; si j'ai un sentiment contraire à la vérité, il me le fera connaître aussi, soit par des inspirations intimes et de secrets avertissements, soit par ses paroles

1. *De Trinitate*, I, 5.

manifestes ou les entretiens de mes frères. Voilà ce que je lui demande ; tel est le vœu que je dépose entre ses mains, car il peut conserver en garde ce qu'il donne et rendre ce qu'il promet[1]. »

Commencé avec ces sentiments d'humilité et de piété, l'ouvrage d'Augustin n'avait pas tardé à prendre des proportions considérables et il était déjà fort avancé lorsque les circonstances avaient obligé l'auteur à s'interrompre. Comme il s'agissait d'une matière particulièrement délicate, Augustin prétendait bien d'ailleurs ne publier son traité qu'après l'avoir complètement achevé et après avoir soigneusement revu l'ensemble. Mais il arriva ce qui était relativement fréquent en ce temps-là : des amis plus ou moins bien intentionnés dérobèrent le manuscrit original qui comprenait alors douze livres de l'ouvrage et en firent circuler des copies très imparfaites ; nombreux étaient les exemplaires où manquaient les prologues des cinq premiers livres et une partie assez considérable de la fin du douzième.

Fort mécontent de ce larcin, Augustin décida d'abord de laisser là son travail : c'eût été sans doute céder à un mouvement de découragement et de mauvaise humeur. Plusieurs de ses amis et de ses collègues, en particulier Aurèle de Carthage, insistèrent alors auprès de lui pour qu'il ne donnât pas suite à son dessein et il eut la sagesse, la modestie aussi, de reprendre la besogne[2] : ce fut entre 412 et 416 qu'il parvint à achever son ouvrage que, dit-il, il avait commencé dans sa jeunesse et terminé dans sa vieillesse.

Ce qui fait l'intérêt du *De Trinitate*, c'est qu'il n'est pas seulement, ni même surtout un ouvrage de théologie spéculative. Des hommes comme saint Augustin ne

1. *De Trinitate*, I, 5.
2. *Lettre* 174. Cf. *Révisions*, II, 41 (15), 1.

peuvent pas prendre la plume sans se raconter eux-mêmes ou du moins sans laisser transparaître quelque chose de leur âme. D'autres, pour parler du plus grand des mystères chrétiens, se seraient contentés d'expliquer les formules employées par l'Écriture ou les définitions de l'Église. Ils auraient essayé d'éclairer les termes de personne et de substance et montré qu'il n'est pas contradictoire de parler de trois personnes et d'une seule substance divine. Tout en insistant sur l'insuffisance du langage humain pour exprimer l'ineffable, ils auraient légitimé l'usage du vocabulaire consacré par l'Église en rappelant qu'il permet de combattre deux hérésies aussi opposées l'une à l'autre que le trithéisme et le sabellianisme. Tout cela, Augustin le fait excellemment et les éclaircissements qu'il donne pour faire comprendre dans la mesure du possible les rapports du Père et du Fils, sont demeurés classiques : « Comme le Père n'est appelé Père que parce qu'il a un Fils et que le Fils n'est appelé Fils que parce qu'il a un Père, ce n'est point selon la substance qu'ils sont appelés ainsi, puisque ces noms de Père et de Fils ne leur sont point donnés par rapport à eux-mêmes, mais par rapport l'un à l'autre réciproquement. Ce n'est pas non plus selon l'accident, puisque, si le Père est appelé Père et le Fils Fils, ce que ces noms désignent est en eux éternel et immuable. Aussi, quoiqu'il y ait une différence entre être Père et être Fils, la substance n'est point différente, attendu qu'ils ne sont point nommés ainsi quant à la substance, mais quant à la relation, qui n'est pourtant pas un accident, parce qu'immuable[1]. »

Mais l'évêque d'Hippone ne s'arrête pas là. Après avoir, dans les premiers livres de son traité, exposé le dogme trinitaire, il cherche encore à l'expliquer.

1. *De Trinitate*, V, 6.

Selon lui, Dieu a laissé partout les vestiges de ses pas, l'empreinte de son activité, la trace de sa puissance. S'il a créé l'homme seul à son image et à sa ressemblance, toutes les créatures concourent à le faire connaître à ceux qui ont le cœur assez pur et l'esprit assez aiguisé pour comprendre leur langage ou traduire leurs symboles. Quant à l'homme, tout en lui parle du Créateur et en est le reflet ; il n'est que de l'interroger, que de le regarder vivre, pour trouver Dieu en lui. Encore n'est-ce pas assez de parler de Dieu, comme si ce terme abstrait nous permettait de comprendre la richesse et la plénitude de sa vie intime. Le vrai Dieu est le Dieu vivant, Père, Fils et Saint-Esprit. C'est lui qu'on trouve dans l'œuvre de ses mains, où le rythme ternaire est partout répété : mesure, nombre et poids ; unité, forme et ordre ; être, forme, subsistance ; mode, forme et ordre ; physique, logique, éthique ; naturel, rationnel, moral : l'esprit subtil d'Augustin ne cesse pas de découvrir sans cesse de nouvelles trinités qui excitent son admiration et exaltent sa tendresse. L'astre comme le grain de sable, l'animal le plus perfectionné et la plante la plus humble chantent également la gloire de la Trinité. Dans l'homme il y a mieux encore, car toutes les facultés de son âme, toutes les puissances de son cœur sont autant d'images de la Trinité ; esprit, connaissance, amour ; mémoire de soi, intelligence, volonté ; mémoire de Dieu, intelligence, amour. De quelque manière qu'on l'envisage, sa vie spirituelle révèle Dieu.

Toutes ces idées sont magnifiquement développées à partir du livre VIII du *De Trinitate*. Désormais le ton change, l'allure se transforme. Ce n'est plus un docteur en théologie qui parle, plus ou moins *ex cathedra*, à ses auditeurs ; c'est un mystique qui fait part de ses expériences personnelles et qui découvre son âme

Sans doute, Augustin est trop modeste, trop humble, pour s'exprimer à la première personne. Mais on voit bien qu'il a le droit de parler comme il le fait de la pureté de l'âme qui permet de trouver Dieu, de l'intelligence et de la vision de Dieu qui sont promises à l'homme spirituel, de la mémoire de Dieu qui est l'œuvre de l'Esprit-Saint dans les âmes. Il n'a pas appris tout cela dans les livres. Il le sait d'expérience, parce que, depuis les jours lointains déjà de sa conversion, il a vécu dans une intimité de plus en plus grande avec Dieu : il a le droit de dire comment on le connaît et comment on l'aime dans la vie de sainteté.

Au cœur pur appartient la possession de Dieu : « Comprends donc, si tu le peux, s'écrie l'évêque d'Hippone, ô âme alourdie par un corps sujet à corruption et chargée de pensées terrestres, multiples et diverses ; comprends, si tu le peux, que Dieu est vérité ; car il est écrit que Dieu est lumière, non pas la lumière que voient nos yeux, mais celle que voit le cœur, lorsqu'on entend dire : c'est la vérité. Ne cherche pas à savoir ce qu'est la vérité ; car aussitôt surgiraient les ombres des images corporelles et les nuages des fantômes qui troubleraient la clarté sereine qui a lui en toi du premier coup que j'ai dit : Vérité. Oui, du premier coup, tu es ébloui comme par un éclair, quand on dit : Vérité ; mais restes-y si tu le peux. Non ! tu ne le peux pas ; tu retombes dans tes pensées habituelles, toutes vulgaires. Quel est donc, je te le demande, le poids qui t'entraîne, sinon celui des souillures contractées par l'appât des plaisirs et les errements sur la terre d'exil[1]. »

Ailleurs, Augustin parle de la connaissance naturelle de Dieu. Si faible que soit notre esprit, si profondément viciée que notre âme ait été par le péché originel, nous

1. *De Trinitate*, VIII, 2.

gardons la faculté de connaître Dieu, et rien ne peut nous l'enlever, puisque sans elle nous cesserions d'être intelligents et raisonnables : « L'âme humaine ne laisse pas d'être toujours raisonnable et intelligente, même si la raison ou l'intelligence est parfois assoupie ou paraît tantôt petite, tantôt grande. Dès lors, si elle a été faite à l'image de Dieu en ce sens qu'elle peut, à l'aide de la raison et de l'intelligence, comprendre et voir Dieu, il est évident que, dès l'instant où elle a commencé d'être, cette nature si grande, si merveilleuse est image de Dieu et le reste, même si cette image est déformée au point de paraître anéantie, qu'elle soit obscurcie et défraîchie ou qu'elle conserve son éclat et sa beauté... Quelque grande qu'elle soit, sa nature a pu être viciée, parce qu'elle n'est pas la nature souveraine ; et cependant, bien qu'elle ait pu être viciée parce qu'elle n'est pas la nature souveraine, comme elle est ordonnée à recevoir celle-ci et qu'elle peut la posséder par participation, elle est une grande nature[1]. » Voilà une page qu'il ne faut pas oublier : ailleurs, il pourra arriver à saint Augustin d'insister tellement sur la déchéance de l'humanité, qu'on pourrait le croire tombé dans un incurable pessimisme. Il n'en est rien. Au fond de lui-même, l'évêque d'Hippone garde confiance : il connaît trop bien l'homme pour ne pas voir ses faiblesses ; il le connaît trop bien aussi pour ne pas reconnaître sa grandeur et ne pas en remercier Dieu.

Il est à peine besoin d'ajouter que la connaissance naturelle de Dieu n'est pas grand'chose à côté de ce que nous apprend la grâce. Saint Augustin parle ici de souvenir ; mais ce terme ne désigne pas pour lui la réminiscence entendue à la manière de Platon ;

1. *De Trinitate*, XIV, 4.

il exprime, à sa façon, la prise de conscience des dons accordés par Dieu : « Quand il se souvient bien de Dieu, après avoir reçu son esprit, l'homme sent parfaitement, car le Maître intérieur l'en instruit, qu'il ne peut se relever que par la grâce, effet de l'amour (de Dieu), mais qu'il n'a pu tomber que par une défaillance de sa propre volonté. Il ne se souvient certes pas de la béatitude perdue : elle a été, elle n'est plus... Il ne la connaît que par sa foi aux Écritures véridiques de son Dieu... Mais il se souvient du Seigneur son Dieu. Lui, il est toujours ; on ne doit pas dire de lui : il fut et il n'est plus, ni : il est, mais il n'était pas. Jamais il ne cessera d'être comme jamais il n'a cessé d'être. Il est partout tout entier. Voilà pourquoi c'est en lui que l'âme a la vie, le mouvement et l'être. Et voilà pourquoi elle peut s'en souvenir. Non pas qu'elle se souvienne de lui, comme si elle l'avait connu en Adam ou en un lieu quelconque avant son union au corps ou quand il la formait pour l'unir au corps. Elle n'a absolument aucun souvenir de ce genre ; tout cela est effacé dans l'oubli. Mais elle se souvient du Seigneur pour se tourner vers lui ; comme vers la lumière qui la touchait en quelque manière, même quand elle se détournait de lui[1]. »

On quitte avec regret ces grands textes, si riches et si pleins, qui jettent sur la vie intérieure d'Augustin tant de clartés nouvelles. Personne, avant lui, n'avait trouvé dans l'âme humaine tant de traces évidentes de Dieu et personne n'avait traduit avec autant d'émotion le mystère de la vie divine. Arrivé au terme de ses recherches, l'évêque jette un dernier regard sur le long chemin qu'il a parcouru et il remercie le Seigneur qui lui a inspiré de parler de lui : « Dirigeant toute mon attention vers la règle de la foi, autant que je

1. *De Trinitate*, XIV, 15.

l'ai pu et autant que vous m'en avez donné la force, je vous ai cherché et j'ai désiré voir des yeux de l'intelligence ce que j'ai cru. J'ai beaucoup travaillé, beaucoup discuté. Seigneur, mon Dieu, mon unique espérance, exaucez-moi de peur que je me fatigue et que je ne veuille plus vous chercher, mais au contraire faites-moi chercher ardemment votre face. Donnez-moi des forces pour vous chercher, vous qui m'avez fait vous trouver et qui m'avez donné l'espérance de vous trouver tous les jours davantage. Ma force et ma faiblesse sont en votre présence : soutenez l'une et guérissez l'autre. Devant vous sont aussi ma science et mon ignorance : recevez-moi quand j'entrerai là où vous m'avez ouvert la porte et ouvrez-moi celle que vous me tenez encore fermée et à laquelle je frappe. Que je me souvienne de vous, que je vous comprenne, que je vous aime... Quand nous serons parvenus à vous, tous les discours que nous multiplions, sans jamais arriver à dire ce que nous voulons, prendront fin ; vous resterez seul pour être tout en tous et nous n'aurons plus qu'un mot sur les lèvres, sans fin, vous louant d'une seule voix et ne faisant plus tous qu'un en vous. Seigneur, Dieu unique, Dieu Trinité, si j'ai dit dans ces livres quelque chose que j'aie puisé en vous, que tous ceux qui vont à vous le reconnaissent; mais si j'y ai mis du mien, pardonnez-le-moi et que les vôtres me le pardonnent aussi[1]. »

La Cité de Dieu et *La Trinité* ne suffisent pas à occuper les laborieux loisirs d'Augustin pendant le relatif répit que lui laissent, après 412, les controverses avec les hérétiques. Depuis longtemps, l'évêque d'Hippone a mis en chantier d'autres ouvrages encore :

1. *De Trinitate*, XV, 51.

il profite des circonstances pour les poursuivre ou les mener à bonne fin.

C'est le livre de la Genèse qui le retient tout d'abord. Nous savons que, tout de suite après son retour en Afrique, il s'était intéressé au récit de la création et que, pour empêcher les manichéens d'en tirer argument en faveur de leurs opinions, il en avait entrepris un commentaire allégorique. Pourtant, il n'avait pas tardé à se rendre compte que l'exégèse allégorique, si intéressante et si vraisemblable même qu'elle pût être, ne suffisait pas à réfuter les prétentions des hérétiques et qu'il fallait leur opposer un commentaire littéral. Il s'était mis alors à rédiger ce nouveau travail, mais il s'était laissé effrayer par les proportions considérables qu'il prenait et il l'avait abandonné. Un troisième essai avait été tenté dans les derniers livres des *Confessions*. Finalement, un quatrième ouvrage avait été entrepris aux environs de 400, qui devait être, dans la pensée de l'auteur, une explication littérale du texte sacré, ramenée d'ailleurs à des dimensions relativement modestes et porter le titre sans prétention de *De Genesi ad litteram*[1]. Petit à petit, onze livres avaient été rédigés qui amenaient le lecteur jusqu'à l'expulsion d'Adam du paradis terrestre. Augustin s'était alors arrêté.

Mais ses amis connaissaient ses projets ; quelques-uns même savaient que l'ouvrage était déjà bien avancé. Ils demandèrent à l'évêque de le reprendre et de le mener à bonne fin. En 412, une lettre à Marcellin nous montre Augustin pressé entre le désir de répondre à ces avances et l'inquiétude des dangereux problèmes qui lui restent à élucider[2]. C'étaient les dernières résistances. En 414, le douzième et dernier livre du com-

1. *Révisions*, II, 50 (24) 1.
2. *Lettre* 144, 4.

mentaire littéral de la Genèse était écrit : sa publication suivit la rédaction d'assez près. En dépit de son titre, d'ailleurs, l'ouvrage est loin d'interpréter toute la Genèse. Il ne dépasse pas l'explication du chapitre troisième ; et nous le comprenons sans peine : les seuls problèmes intéressants pour Augustin comme pour ses lecteurs, étaient ceux qui regardaient les origines du monde et de l'humanité. Il était dès lors inutile d'aller plus loin dans l'exégèse du livre inspiré.

Comme la Genèse, mais pour d'autres raisons, les Psaumes retenaient depuis de nombreuses années l'attention d'Augustin. C'était là, dans ces cantiques familiers aux chrétiens, qui les répétaient sans cesse au cours des cérémonies liturgiques, que l'évêque aimait à trouver le thème de ses homélies. A tout instant, il prenait pour texte de son sermon un passage des psaumes, celui-là même que l'on venait de chanter et que ses auditeurs avaient encore présent à l'esprit et au cœur. Petit à petit, tous ces sermons sur les psaumes, en s'ajoutant les uns aux autres, prenaient figure d'un commentaire du psautier. Sans doute, il y avait des répétitions : le prédicateur avait été amené par les circonstances à expliquer plusieurs fois le même passage, particulièrement riche en applications liturgiques. Il y avait aussi des lacunes : certains versets, voire certains psaumes entiers ne paraissaient jamais ou presque jamais dans les offices publics. Mais on était amené à se demander s'il ne serait pas facile de remédier à ces inconvénients et si, avec un peu de travail, on ne parviendrait pas à compléter le commentaire dont les grandes lignes étaient déjà tracées.

Les amis d'Augustin le pensèrent. Augustin lui-même n'eut pas de peine à se ranger à leur opinion. Dès avant 404, il semble que les commentaires sur les premiers psaumes étaient déjà rédigés. Après 412, l'évêque se

remit à la besogne : vers la fin de 415, dans une lettre à Evodius, il annonce qu'il vient de dicter le long commentaire de trois psaumes et il ajoute qu'il ne veut plus se laisser détourner par d'autres soucis d'un ouvrage que beaucoup désirent voir achever et qu'il espère lui-même devoir être profitable à un grand nombre de lecteurs[1]. Ce fut par le commentaire du psaume 118 qu'il acheva le travail : longtemps, il avait reculé devant ce psaume interminable, où les mêmes idées revenaient sans cesse sous des formes à peine différentes. Les fidèles insistèrent tellement qu'ils finirent par lui arracher la promesse attendue : il ne fallut pas moins de trente-deux sermons pour expliquer en son entier le psaume 118[2].

Dans l'œuvre d'Augustin, les *Enarrationes* sur les psaumes tiennent une place à part. Les unes ont été vraiment prêchées devant le peuple fidèle. Les autres ont été dictées à des sténographes. Parmi ces dernières, il en est qui prennent la forme de discours, tandis que d'autres sont de simples gloses, parfois assez sèches d'allure, et donnent l'impression d'avoir été faites sur commande, plutôt que d'être sorties du cœur. On n'a pas de peine à mesurer la distance qui sépare les premières des secondes. Tandis que les véritables sermons gardent une allure pleine de vie et d'émotion, les commentaires dictés sont trop souvent froids et accordent beaucoup de place à des remarques de critique textuelle. En toute hypothèse, les *Enarrationes* méritent d'être étudiées avec soin. Elles n'ont pas seulement un intérêt historique de première importance en nous faisant connaître le texte du psautier latin utilisé en Afrique au début du v^e^ siècle et en nous permettant de constater le travail

1. *Lettre* 169.
2. *In psalm.* 118 *enarratio*, praefat.

de révision qu'a subi, depuis quelque cent cinquante ans, la vieille traduction dont se servait saint Cyprien. Elles n'éclairent pas seulement d'un jour nouveau certains détails de la liturgie africaine, où les psaumes jouent un très grand rôle au cours des offices quotidiens. Elles nous font surtout entrer plus avant dans l'intimité de l'évêque d'Hippone. Il y a en quelque sorte une harmonie préétablie entre le texte des psaumes et l'âme d'Augustin. Lorsque celui-ci veut exprimer ses sentiments, c'est un passage des psaumes qui monte naturellement à ses lèvres ou qui se présente à sa plume d'écrivain. Les cantiques inspirés qui ont jadis enchanté les Juifs pieux gardent pour lui tout leur charme. Nous le sentons sans peine et c'est ce qui attirera toujours de nouveaux lecteurs aux *Enarrationes*.

CHAPITRE XV

LES PÉLAGIENS (411-417)

Pélage et sa doctrine. Le concile de Carthage (411). — *Les premières interventions de saint Augustin : discours, lettres, traités.* — *Le pélagianisme en Orient et le concile de Diospolis.* — *Le recours des Africains au Siège apostolique : la réponse de saint Innocent :* Causa finita est.

Avant même d'avoir été prise et saccagée par les hordes d'Alaric, la vieille capitale de l'empire avait commencé à se dépeupler. Tous ceux qui avaient pu le faire sans trop de difficultés s'étaient hâtés de quitter une patrie devenue inhospitalière et de chercher ailleurs un refuge. Beaucoup de familles nobles possédaient des terres en Afrique. La mer semblait un obstacle infranchissable aux Barbares. Les ports africains virent donc débarquer un bon nombre d'exilés volontaires et la chute de Rome accrut encore le chiffre des réfugiés.

Parmi ceux qui vinrent ainsi demander à l'Afrique un asile que Rome et l'Italie ne leur accordaient plus, figuraient deux célébrités de l'ascétisme, destinées à faire grand bruit dans le monde et à orienter dans un sens nouveau toute l'activité d'Augustin, Pélage et son disciple Celestius.

Pélage était originaire de l'île de Bretagne. Instruit dans toutes les disciplines libérales, dialecticien consommé, il avait voyagé en Orient avant de se fixer

à Rome sous le pontificat d'Anastase (398-401) et tout de suite, il avait conquis jusque dans la noblesse chrétienne de la capitale des disciples nombreux et fervents. Sa vie ascétique rappelait un peu celle de saint Jérôme, comme les grandes dames de la famille Anicia qui lui faisaient confiance évoquaient le souvenir de Paule et d'Eustochium. Mais tandis que saint Jérôme se contentait d'expliquer les Écritures aux pieuses femmes qui se groupaient sous sa direction et de vitupérer contre les hérétiques, Pélage enseignait dès ce temps-là une doctrine qui lui était assez personnelle et qui, en tout cas, était de nature à heurter sur bien des points les usages et les enseignements de l'Église.

Très infatué de lui-même, très fier des progrès qu'il avait conscience d'avoir faits dans le chemin de la perfection, Pélage déclarait d'abord qu'il fallait prendre à la lettre les malédictions portées par l'Évangile contre les richesses et qu'il était indispensable, si l'on voulait entrer dans le royaume des cieux, de renoncer complètement aux biens de la terre. Il allait plus loin. Il professait que la foi ne sert de rien sans les œuvres et que seules les œuvres sont capables d'assurer le salut. Poussant cette doctrine jusqu'à ses dernières conséquences, il ne craignait pas d'ajouter que toutes les œuvres, quelles qu'elles fussent, si difficiles qu'elles parussent, pouvaient être accomplies par l'homme seul, sans le secours de la grâce divine. La preuve en est, disait-il, que ces œuvres ont été ordonnées, commandées par Dieu et que Dieu ne commande pas l'impossible. Puisque nous devons être jugés sur les actes que nous aurons accomplis, ne devons-nous pas croire que ces actes ne sont pas inaccessibles à notre propre pouvoir et que nous en avons tout le mérite? Sans doute, les faits semblent trop souvent donner un démenti à la théorie ; le nombre des pécheurs est immense quand

on le compare au nombre des justes et les justes eux-mêmes sentent douloureusement le poids de leur faiblesse. Mais Pélage n'était pas homme à s'arrêter devant un argument de fait. Il préférait opposer au spectacle des péchés l'exemple des saints de l'Ancien Testament, celui des héros du paganisme, et même son propre exemple : nul ne pouvait contester la haute vertu à laquelle il était parvenu ; cette vertu n'était-elle pas son œuvre, celle de sa liberté et de ses efforts, et n'avait-il pas le droit de dire que d'autres, en suivant la même route, étaient capables de réaliser les mêmes progrès ?

Il faut bien avouer que cette doctrine était faite pour attirer à elle beaucoup de gens de bien. Elle exaltait la puissance de l'effort et le mérite de la vertu. Elle rejoignait les opinions courantes sur le rôle du libre arbitre et ceux d'entre les chrétiens qui avaient quelque teinture de philosophie s'apercevaient avec joie qu'elle était en parfait accord avec les enseignements du stoïcisme, tels du moins qu'on les présentait d'ordinaire en ce temps-là. Par contre, tous ceux qui ne se contentaient pas des apparences, ceux qui étaient capables de faire réflexion sur le sens profond du christianisme, devaient s'inquiéter du moralisme de Pélage. Si vraiment l'homme est par lui-même capable d'accomplir tous les préceptes, à quoi bon la vie et la mort du Christ? Qu'est-ce que la Rédemption? Quelle est la valeur du sacrifice du Sauveur? Que signifie encore l'usage immémorial du baptême des enfants? Selon Pélage, tous les péchés, comme aussi bien tous les actes de vertu, sont personnels : l'enfant qui vient au monde n'est encore ni bon ni mauvais ; il n'apporte en naissant que des puissances de bien et de mal dont le développement s'accomplira plus tard. Il n'a donc pas besoin d'être baptisé ; ou son baptême, loin d'être

un renouvellement, une naissance nouvelle à la vie de l'Esprit, est seulement le signe de son agrégation au corps social de l'Église. En toute hypothèse, il n'y a plus aucune place, dans le système pélagien, ni pour le péché originel, ni pour la grâce divine et les fondements du christianisme s'en trouvent ébranlés.

Ces conséquences n'apparurent pas tout d'abord et Pélage lui-même évita de les mettre en relief. Aussi put-il gagner, puis conserver l'estime, la confiance, l'admiration de tout ce que la Rome chrétienne comptait de plus illustre au début du cinquième siècle. Il n'y eut pas juqu'à Paulin de Nole qui ne commençât par être ébloui de ses enseignements sur la pauvreté et sur la fuite des richesses et qui ne lui écrivît dans les termes les plus élogieux et les plus confiants. Bien rares furent ceux qui crurent devoir demander des explications au saint homme : on raconte qu'un jour, un évêque, inconnu d'ailleurs, l'entendit protester de toutes ses forces contre une formule qui avait été employée par saint Augustin dans les *Confessions* : « Donne ce que tu ordonnes et ordonne ce que tu veux. » L'évêque prit la défense de son collègue d'Hippone ; Pélage répliqua de son mieux et les choses n'allèrent pas plus loin à ce moment. Le moine breton était trop vénéré pour qu'il fût possible d'insister.

Petit à petit, la doctrine de Pélage se répandit hors de Rome, grâce surtout aux ouvrages rédigés par le maître : un traité sur la Trinité, un recueil de témoignages bibliques assez analogue à celui qu'avait jadis écrit saint Cyprien, un commentaire des Épîtres de saint Paul, d'autres encore. Chose assez curieuse et qui aurait pu suffire à donner l'éveil, plusieurs de ces ouvrages parurent sans titre et sans nom d'auteur ; ils circulèrent sous le manteau, divulgués de proche en proche parmi des personnes dévouées et fidèles. Ce

mystère était fait pour attirer l'attention : nombreux furent les curieux qui s'y laissèrent prendre.

Lorsque Pélage débarqua en Afrique au début de 411, son arrivée ne provoqua pas l'attention des milieux catholiques. A ce moment, les évêques étaient préoccupés par les derniers préparatifs de la grande conférence qui devait les mettre aux prises avec les donatistes. Quelle que fût à Rome la célébrité de l'ascète breton, ils avaient autre chose à faire qu'à s'intéresser à lui ; Augustin lui-même, qui se rappela plus tard l'avoir rencontré une ou deux fois à Carthage, n'eut pas l'occasion de discuter avec lui. D'ailleurs, Pélage ne prolongea guère son séjour en terre africaine. Il partit pour la Palestine sans qu'aucun incident se fût produit.

Il n'en alla pas de même avec son disciple Celestius, qui était arrivé à Carthage en même temps que lui, ou peu de temps après lui. Celui-ci était né dans la province de Campanie et il vivait à Rome, où il exerçait la profession d'avocat, au temps où Pélage y enseignait. Il n'avait pas tardé à se laisser gagner par la doctrine nouvelle et il avait même écrit en sa faveur un livre dans lequel il s'efforçait de mettre en relief les insuffisances, sinon les erreurs, de la doctrine catholique sur le péché originel.

Ce livre avait fait scandale ; et précisément, un de ses lecteurs, Paulin, qui avait été à Milan diacre de saint Ambroise, se trouvait à Carthage, lorsque Celestius y fit son entrée. Peut-être Paulin n'aurait-il rien dit, si Celestius ne s'était pas avisé de présenter sa candidature pour être élevé au sacerdoce. Il n'était pas possible de garder le silence en présence d'une pareille prétention. Paulin dénonça donc Celestius devant l'évêque Aurèle et l'accusa formellement d'hérésie. L'affaire fut soumise à l'examen d'un concile qui se tint encore en 411 et auquel d'ailleurs n'assista pas

Augustin. On reprochait au novateur d'avoir enseigné qu'Adam avait été créé mortel et qu'il serait mort, soit qu'il péchât, soit qu'il ne péchât point ; que le péché d'Adam avait lésé le seul Adam et non le genre humain ; que la Loi conduisait au royaume des cieux aussi bien que l'Évangile ; qu'avant la venue du Christ, certains hommes ont vécu sans commettre de péché ; que les enfants sont, en naissant, dans la condition d'Adam avant son péché ; que le genre humain dans son universalité ne meurt pas plus par la faute d'Adam qu'il ne ressuscite dans son universalité par la résurrection du Christ. Sur tous ces points, des explications furent demandées à Celestius qui s'excusa en disant qu'après tout le péché originel était l'objet de questions librement discutées et non d'un dogme défini. Aurèle eut beau lui opposer la pratique, universelle dans l'Église, du baptême des petits enfants, pratique qui n'aurait aucun sens si les petits enfants n'apportaient pas à leur naissance la tache du péché d'origine ; il ne put rien obtenir de Celestius : celui-ci déclara qu'il admettait le baptême des enfants ; il n'expliqua pas pourquoi il l'admettait. Une telle attitude, faite de réticences ou de refus, était nettement condamnable. Le concile prononça contre Celestius une sentence de condamnation, dont nous ignorons d'ailleurs les termes. Plus irrité que soumis, l'hérétique se hâta alors de quitter Carthage et de s'embarquer pour Éphèse où il réussit, on ne sait comment, à obtenir une place dans le corps sacerdotal, après avoir fait appel au Saint-Siège de la sentence du concile africain.

Les chefs du mouvement nouveau, Pélage et Celestius, s'étaient transportés en Orient. Mais en Occident leurs doctrines se répandaient de plus en plus, avec une inquiétante rapidité. En Italie, en Sicile, en Gaule,

en Afrique, les novateurs recrutaient des partisans habiles et décidés. On allait répétant que la grâce de Dieu ne sert à rien, que l'homme a la liberté et le pouvoir de se sauver tout seul, que la vie et la mort du Christ n'ont qu'une valeur d'exemple, que le baptême n'est pas nécessaire pour le salut. Ces formules, colportées habilement, exerçaient sur beaucoup d'esprits une irréductible séduction. Ce fut alors qu'Augustin entra en scène. Personne n'était mieux préparé que lui à combattre Pélage. De tout temps, il avait été préoccupé par le problème du mal. Même aux heures les plus orageuses de sa jeunesse, il n'avait pas pu s'empêcher de le poser et la voix des passions n'avait pas été assez forte pour étouffer l'appel de la lumière. Il avait senti, comme personne, que l'œuvre de sa conversion avait été accomplie en lui bien plus par Dieu que par lui-même. C'était Dieu qui était venu le chercher, qui l'avait tiré de la fange où il se roulait, qui lui avait fait lire l'*Hortensius* et avait allumé en lui l'amour de la vérité. C'était Dieu qui l'avait conduit à Carthage, à Rome, à Milan, à Cassiciacum, partout, toujours. Lui n'avait pas fait autre chose que de répondre à l'appel divin ; encore avait-il conscience que sa réponse était l'œuvre d'une grâce et que si Dieu ne l'avait pas aidé à la faire, il n'en aurait jamais été capable. Ce n'était pas seulement la doctrine de l'Écriture, la doctrine de l'Église que renversait Celestius ; c'était son expérience intime la mieux assurée et la plus familière. Dans ces conditions, il ne pouvait pas avoir d'hésitations. De tout son cœur, avec toute son âme, il entra dans l'arène. Désormais, jusqu'à son dernier souffle, il dépensera le meilleur de lui-même pour défendre les enseignements catholiques sur la grâce.

Les premières interventions d'Augustin furent purement orales. En 412, l'évêque d'Hippone se trouvait

à Carthage lorsqu'il eut l'occasion d'entendre, comme par hasard, au milieu d'un simple entretien, la déclaration suivante : « Ce n'est pas en vue d'une rémission des péchés, mais afin qu'ils soient sanctifiés dans le Christ que les enfants reçoivent le baptême. » Comme le discoureur n'avait aucune autorité, Augustin ne jugea pas à propos d'entamer avec lui une discussion approfondie, mais il s'attrista de voir que des problèmes aussi difficiles étaient en quelque sorte jetés sur la place publique et, dès qu'il le put, il donna dans un sermon l'exposé de la vraie doctrine : « Celui qui prétend n'être pas pécheur se montre ingrat envers le Sauveur. Parmi la masse des mortels qui descendent d'Adam, il n'est personne qui ne soit malade, personne qui puisse être sauvé sans la grâce du Christ. Et que dire des petits enfants? Ceux-ci, ne sachant pas marcher d'eux-mêmes, sont portés à l'église par d'autres, afin d'y recevoir la guérison. L'Église, en bonne mère, s'accommode à leur faiblesse ; elle les fait tenir par d'autres ; ils croient par d'autres ; de sorte que, si c'est à cause d'un autre (Adam) qu'ils sont devenus malades, c'est aussi grâce à celui qui répond pour eux qu'ils sont sauvés. Que personne donc ne nous présente des doctrines différentes. L'Église a toujours cru cela, elle l'a toujours enseigné, elle l'a reçu de la foi des anciens, elle le gardera jusqu'à la fin[1]. »

Peu de temps après, les circonstances lui permirent de développer ses idées dans un véritable ouvrage. Son ami, le comte Marcellin, harcelé des questions qu'on lui posait à tout propos sur le baptême des enfants et sur la grâce, s'était décidé à lui écrire pour lui faire part de la situation et lui demander une réponse prompte et décisive. La réponse désirée fut envoyée sans tarder.

1. *Sermon* 176.

Aux quatre questions indiquées par Marcellin, sur la mortalité naturelle de l'homme, la propagation du péché originel, le baptême des enfants, l'impeccabilité du juste, Augustin apporta les solutions que lui fournissaient l'Écriture Sainte et l'enseignement traditionnel de l'Église. Puis, ayant eu l'occasion de lire le commentaire de Pélage sur les épîtres de saint Paul, il crut bon d'ajouter, aux deux livres qu'il venait justement de terminer, un troisième livre consacré à l'examen des difficultés scripturaires que soulevait l'hérésiarque[1].

L'ouvrage d'Augustin, qui était intitulé : *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum*, ne satisfit pas complètement son destinataire. Marcellin s'étonnait en effet de voir l'évêque affirmer en même temps qu'il était théoriquement possible d'arriver ici-bas à la perfection et que cependant, en fait, personne, en dehors de Jésus-Christ, n'avait été ou ne serait exempt de péché pendant sa vie mortelle. Il renvoya donc à Hippone l'ouvrage qu'il avait reçu, en demandant qu'il fût corrigé et complété sur ce point[2]. Augustin n'avait rien à refuser à son ami. En dépit de ses occupations, plus nombreuses et plus pressantes que jamais à ce moment, il rédigea, dès que cela lui fut possible, le traité *Sur l'esprit et la lettre*, qui fournit la solution désirée.

Des lettres et des sermons du même temps achèvent de montrer à quel point l'évêque d'Hippone se trouve engagé dans la controverse. Un de ses amis de Carthage, Honorat, bien que simple catéchumène, s'intéresse aux problèmes qui passionnent alors l'opinion publique et il ne lui pose pas moins de cinq questions sur la grâce du Nouveau Testament : Augustin, du premier

1. *Révisions*, 2, 59 (33), 1.
2. *Révisions*, 2, 63 (37), 1.

coup d'œil, saisit le lien qui unit ces cinq questions ; il les rapproche l'une de l'autre ; il en fait la synthèse, si bien qu'en répondant à son interrogateur, il peut fournir une solution d'ensemble à ses inquiétudes[1]. Quelque temps après, c'est une lettre écrite de Syracuse en Sicile qui demande une réponse : là, comme en Afrique, les esprits sont troublés. Hilaire a entendu parler d'Augustin, de sa science, de son aimable bonté et il voudrait avoir de lui des éclaircissements sur la possibilité d'observer tous les commandements et sur le baptême des enfants. Les questions ne varient guère ; d'autres que l'évêque d'Hippone se seraient impatientés ; tout au moins, ils auraient renvoyé leurs correspondants à leurs écrits antérieurs. Mais ce n'est pas en vain qu'Hilaire a fait appel à sa bonté : celle-ci est en effet inlassable, et c'est elle qui dicte une nouvelle lettre, où il y a bien peu d'arguments nouveaux, mais qui nous touche par la charité dont elle porte témoignage[2].

En 413, Augustin est à Carthage pour la fête de saint Jean-Baptiste et Aurèle l'invite à donner à son peuple le sermon sur le Précurseur. Il ne peut pas s'empêcher d'aborder la question à l'ordre du jour, celle dont tout le monde parle, dont tout le monde s'inquiète. Le peu qu'il en dit excite les curiosités plutôt qu'elle ne les satisfait, si bien que, trois jours plus tard, il doit remonter en chaire dans la *basilica maiorum* pour s'occuper uniquement du baptême des enfants. Qu'il y ait là un grand mystère, il ne cherche pas à le dissimuler : « Pour moi, déclare-t-il, je comprends combien cette question est profonde, et je ne me sens pas la force de descendre jusque dans ses profondeurs. J'aime mieux

1. *Révisions*, 2, 62 (36), 1. Le *De gratia Novi Testamenti* figure dans la correspondance d'Augustin, où il constitue la lettre 140.
2. *Lettre* 157.

m'écrier ici avec saint Paul : O profondeur des trésors de Dieu ! Voici un enfant qui n'a pas été baptisé : il tombe dans la damnation ; ce sont les propres paroles de l'apôtre : Nous avons été condamnés pour un seul péché. Je ne trouve pas la juste cause de cette condamnation, non qu'elle n'existe pas, mais je ne la trouve pas. Or, si je ne puis atteindre le fond de cette profondeur, je dois l'attribuer à la faiblesse humaine et ne pas condamner l'autorité divine[1]. » Si grand que soit le mystère, il l'accepte puisque les Écritures sont là pour l'énoncer. Mais, avant de descendre de chaire, il tient surtout à recommander la charité et la douceur : « Nous exhortons les novateurs comme des amis ; nous ne voulons pas discuter avec eux en ennemis. Ils nous calomnient, nous les supportons ; mais qu'ils n'accusent pas la règle ; qu'ils ne s'élèvent pas contre la vérité ; qu'ils ne se mettent pas en contradiction avec l'Église qui travaille chaque jour avec tant de sollicitude à effacer la tache originelle dans les petits enfants. Cette doctrine est solidement établie. On peut supporter une conclusion erronée sur d'autres points qui ne sont pas suffisamment éclaircis ou qui n'ont pas encore été définis par l'autorité souveraine de l'Église : oui, dans ces questions, il faut supporter patiemment l'erreur, mais elle ne doit pas aller plus loin et s'efforcer d'ébranler le fondement même de l'Église. Bien que notre patience ne soit peut-être pas utile, on ne peut encore la blâmer ; cependant, nous devons craindre une négligence coupable. Nous en avons dit assez à votre charité. Vous qui les connaissez, conduisez-vous à leur égard amicalement, fraternellement, pacifiquement, avec amour et compassion ; faites tout ce que la piété peut vous suggérer. Plus tard, il n'y aura plus d'impies à aimer[2]. »

1. *Sermon* 294, 7.
2. *Sermon* 294, 20.

Toute l'âme d'Augustin s'épanouit dans ces quelques phrases où s'expriment le respect du mystère divin, l'attachement indéfectible à l'enseignement catholique, la tendresse pour les pécheurs inconscients ou repentants. Comment de tels accents n'auraient-ils pas ému ceux qui les entendaient?

Vers le même temps, deux évêques, peut-être espagnols, Eutrope et Paul, communiquent à leur collègue d'Hippone une série de courtes argumentations en forme de dialogues, qui circulent dans leur pays sous le nom de Celestius. L'auteur de ces arguments y fait preuve d'une réelle virtuosité dialectique et n'épargne aucun sophisme pour enfermer son adversaire supposé dans les filets de ses syllogismes. D'autres auraient peut-être méprisé ce verbiage. Mais Augustin sait trop bien l'impression que font sur des esprits non prévenus les raisonnements captieux : à ses informateurs, il répond par une lettre qui est un véritable traité *Sur la perfection de la justice*, difficile à lire, plus difficile à analyser, précieux cependant à plus d'un titre pour l'historien[1].

Ce sont ensuite deux jeunes moines, Timaise et Jacques, qui recourent à la science d'Augustin. Appartenant l'un et l'autre à d'excellentes familles, instruits dans toutes les disciplines libérales, ils se sont l'un et l'autre laissé convertir par Pélage à l'ascétisme et à la recherche de la vie parfaite. Ils n'ont même pas tardé à compter au nombre des disciples préférés de l'hérésiarque, qui leur a adressé un ouvrage où était exaltée la dignité de la nature humaine ; et, dans leur zèle de néophytes, ils ont travaillé à répandre autour d'eux les doctrines développées dans cet ouvrage. Pourtant, ils ne sont pas sans inquiétude et, après avoir vu Augustin,

1. POSSIDIUS, *Indiculum*, 4.

ils lui ont remis le livre de Pélage en lui demandant d'en entreprendre la réfutation[1]. Jusqu'à ce jour, l'évêque d'Hippone n'a pas encore pu lire un écrit doctrinal de Pélage lui-même et c'est pour lui une bonne fortune de recevoir celui que Timaise et Jacques avaient en leur possession. Il tient d'autant plus à le réfuter avec soin, à ne laisser sans réponse aucun argument, qu'il soit emprunté à l'Écriture, à la tradition patristique ou à la raison, et pour être bien assuré d'être complet, il cite constamment le texte de son adversaire, comme il l'a déjà fait dans bon nombre de ses ouvrages contre les donatistes. Pourtant, il pousse la charité ou le scrupule jusqu'à ne pas citer le nom de Pélage : non seulement parce que l'écrit auquel il répond est anonyme, mais surtout dans l'intention de ne pas blesser l'hérétique et de ne pas rendre plus difficile sa conversion[2]. Son livre *De la nature et de la grâce* est des plus importants et il le juge tel, puisque, aussitôt après l'avoir écrit, au début de 415, il permet à Évode d'en prendre copie, il l'envoie à Jean de Jérusalem en lui demandant de le communiquer à Pélage, il le transmet au pape Innocent, il en parle à Paulin de Nole. Ces faits sont caractéristiques : jamais encore l'évêque d'Hippone n'avait aussi complètement pénétré la malice de Pélage et ne l'avait dénoncée avec autant de vigueur et de clarté.

Tandis qu'Augustin lutte ainsi par la parole et par la plume contre l'hérésie nouvelle, d'importants événements se passent en Orient, où Pélage et Celestius se sont réfugiés après leur départ de l'Afrique. Installé à Jérusalem, Pélage n'a pas tardé à gagner la confiance

1. *Révisions*, II, 68 (42), 1.
2. *Lettre* 186, 1.

de l'évêque Jean, qui lui accorde sa protection et lui multiplie les protestations d'amitié, au grand déplaisir de saint Jérôme. Le solitaire de Bethléem a toujours été chatouilleux sur les questions qui touchent de près ou de loin à l'orthodoxie et comme il a, depuis plusieurs années déjà, la hantise de l'origénisme, il croit découvrir que Pélage est infecté du venin origéniste, par le fait qu'il enseigne la possibilité pour l'homme de vivre sans péché. Une lettre à Ctésiphon, un Dialogue contre les Pélagiens sont les témoins de sa défiance et de sa défaveur, bien que Pélage ne soit nommé ni dans l'un ni dans l'autre de ces écrits.

Sur ces entrefaites arrive à Jérusalem, au début de 415, un jeune prêtre espagnol, Orose, qui, venu à Hippone pour consulter Augustin sur les hérésies de son pays, a été envoyé par lui en Palestine. Officiellement, la mission d'Orose consiste à voir Jérôme et à lui proposer quelques problèmes d'exégèse et de théologie. En fait, Orose est chargé également de surveiller les agissements de Pélage et, s'il se peut, de prévenir contre lui le trop confiant évêque Jean. Avec un zèle peut-être assez intempérant, il se met, dès son arrivée en Palestine, à attaquer Pélage, à invoquer l'autorité de Jérôme et celle d'Augustin, à rappeler les décisions prises par le concile de Carthage en 411. Bref, il fait tant de bruit que Jean se décide à le faire comparaître devant son clergé assemblé, contradictoirement avec le moine breton. Orose renouvelle et précise ses accusations ; il donne lecture de la lettre d'Augustin à Hilaire ; mais il a affaire à trop forte partie : Pélage commence par révoquer l'autorité d'Augustin ; puis il déclare que le concile de Carthage ne l'intéresse pas, ce qui est matériellement exact, puisque les évêques d'Afrique n'ont eu à juger que Celestius ; il consent enfin à dire que l'homme ne peut pas vivre sans péché

à moins d'avoir le secours de Dieu. Jean et ses prêtres se contentent de cette déclaration amphibologique et renvoient dos à dos les deux adversaires.

La controverse ne tarde pourtant pas à rebondir. Les événements politiques amènent à Jérusalem deux évêques de Gaule chassés de leurs sièges et exilés de leur pays : Héros d'Arles et Lazare d'Aix. Ceux-ci connaissent d'autant mieux les erreurs nouvelles qu'elles comptent chez eux des partisans acharnés ; et lorsqu'ils les retrouvent en Palestine, ils s'émeuvent et ils s'inquiètent. Ils déposent alors une plainte en règle, non entre les mains de Jean, qui peut être soupçonné de partialité, mais entre celles de son métropolitain, Euloge de Césarée. Euloge accueille le document qui lui est remis et, en décembre 415, il convoque un concile à Diospolis. Là un coup de théâtre se produit : lorsque les quatorze évêques palestiniens sont réunis, il ne se trouve personne pour soutenir l'accusation. Héros et Lazare sont absents ; Orose, qui n'est pas évêque, n'a pas été convoqué. Il est d'autant plus facile à Pélage de se défendre qu'il parle couramment le grec, tandis que ses juges n'entendent pas le latin et sont par suite incapables de lire ses écrits et ceux de Celestius. Après un discours habile du moine irlandais, qui présente de nombreuses lettres d'évêques à lui adressées et jusqu'à une lettre d'Augustin, on procède à son interrogatoire. Ses réponses sont des plus habiles : tantôt il explique les formules qu'on lui reproche dans un sens acceptable ; tantôt il rejette sur Celestius la responsabilité de certaines erreurs ; finalement, il déclare n'avoir pas d'autre croyance que celle de l'Église ; si bien que le concile le renvoie absous : « Puisque le moine Pélage ici présent nous a satisfaits par ses réponses, qu'il est demeuré d'accord sur la véritable doctrine et qu'il rejette et anathématise tout ce qui est contraire à la

foi de l'Église, nous le reconnaissons pour être dans la communion de l'Église catholique. »

On devine sans peine l'émotion que produisit en Afrique la sentence du concile de Diospolis lorsqu'elle y fut connue. Sans doute, il apparaissait clairement que les évêques palestiniens s'étaient laissé jouer par un dialecticien retors et que, sur l'essentiel de la foi, ils étaient en plein accord avec leurs collègues d'Afrique. Pélage n'avait pu être acquitté qu'après s'être prononcé contre les propositions naguère condamnées à Carthage. Mais cela, tout le monde ne le savait pas et, pour s'en rendre compte, il était nécessaire de recourir aux actes authentiques de l'assemblée de Diospolis. Ce qui était par contre manifeste, c'était l'absolution de l'hérétique, qui pouvait désormais reparaître la tête haute en Occident et se prévaloir du jugement des évêques : en vain lui ferait-on observer que ses doctrines étaient contraires à l'enseignement traditionnel ; il aurait toujours le droit de répliquer qu'un concile d'évêques l'avait reçu à la communion.

Dans ces conjonctures, Augustin ne s'abandonna pas. Un recours demeurait, auquel on n'avait pas encore fait appel, bien qu'on y eût peut-être déjà songé : le tribunal du pape. Les Africains n'ignoraient pas que Pélage avait à Rome de très nombreux et très chauds partisans. Jusque dans le clergé romain, prétendait-on, il pouvait compter sur des appuis assurés : Zosime et Xyste ne lui étaient pas défavorables ; le pape Innocent lui-même s'était laissé circonvenir. Les bruits qui couraient à ce sujet étaient-ils sans fondement? Malgré tout, l'évêque d'Hippone et ses collègues étaient trop convaincus du bien-fondé de leurs doctrines pour avoir le droit d'hésiter.

Dès l'été de 416, soixante-neuf évêques s'assemblèrent à Carthage pour reprendre l'examen de l'affaire. Après

avoir entendu lecture d'une lettre d'Héros et de Lazare qui présentait Celestius et Pélage comme les auteurs d'une erreur funeste, les membres du concile firent relire les actes de la précédente assemblée de Carthage en 411 : c'était rattacher leur action présente à celle qu'ils avaient déjà posée auparavant, c'était aussi s'enlever tout moyen de reculer. Finalement, ils prononcèrent l'anathème suivant : « Quiconque érige en dogme et affirme que la nature humaine peut suffire à éviter les péchés et à accomplir les commandements de Dieu et s'opposer ainsi à la grâce de Dieu, telle qu'elle est enseignée avec évidence dans les prières des saints ; quiconque nie que les petits enfants sont délivrés de la perdition par le baptême du Christ et reçoivent le salut éternel : qu'il soit anathème. » Cette sentence une fois portée, ils écrivirent au Seigneur très bienheureux et très honoré, leur saint frère Innocent, une longue lettre pour lui exposer toute l'affaire depuis ses débuts et lui demander de confirmer leur anathème par l'autorité du Siège apostolique[1].

Peu de temps après, des évêques de Numidie s'assemblèrent de leur côté à Milève, au nombre de soixante et un. Eux aussi furent unanimes à condamner l'enseignement de Celestius et de Pélage. Sans porter d'anathème, ils réprouvèrent fortement les nouvelles erreurs et, comme l'avaient fait leurs collègues de Proconsulaire, ils écrivirent au pape Innocent, en le suppliant d'employer toute son autorité, issue de l'autorité même des Écritures, à corriger les coupables et à faire disparaître l'erreur[2].

Aux deux synodales, quelques évêques, Aurèle de Carthage, Augustin d'Hippone, Alype de Thagaste,

1. *Lettre* 175.
2. *Lettre* 176.

Évode d'Uzalis, Possidius de Calama, crurent bon de joindre une lettre particulière, plus longue et plus pressante, qui est un exposé complet de la question et une réfutation des doctrines de Pélage : « La bonté de votre cœur, disaient en finissant les auteurs de la lettre, nous pardonnera, nous l'espérons, cette lettre peut-être un peu plus longue que Votre Sainteté ne l'aurait voulu. Nous ne prétendons pas accroître par notre faible ruisseau la source abondante de vos lumières, mais dans ces jours de tentation où nous sommes et dont nous prions de nous délivrer celui à qui nous disons : Ne nous laissez pas succomber à la tentation, nous avons seulement cru devoir vous donner lieu de juger si nos lumières, toutes faibles qu'elles soient, découlent de la même source qui nous en communique une si grande abondance. Tout ce que nous désirons, c'est votre approbation et une réponse qui nous console, en nous montrant que nous sommes unis dans la participation commune à une même grâce[1]. »

Augustin lui-même avait rédigé cette lettre, comme il avait déjà rédigé la synodale du concile de Numidie. En attendant l'arrivée des réponses pontificales, il ne resta pas inactif. La première chose à faire, semblait-il, était d'avoir en Afrique un exemplaire authentique des Actes du concile de Diospolis, qu'on ne connaissait encore que par des extraits communiqués par Pélage ou par les relations tendancieuses d'Orose et des évêques gaulois : Augustin se mit donc en devoir d'écrire à Jean de Jérusalem pour lui demander ce texte précieux et il profita de l'occasion pour envoyer à son correspondant occasionnel le livre de Pélage : *Sur les forces de la nature*, avec la réfutation qu'il en avait faite dans son traité : *Sur la nature et la grâce*[2]. Sans se faire

1. *Lettre* 177, 19.
2. *Lettre* 179.

autrement prier, Jean expédia à Hippone les Actes désirés et tout de suite Augustin en entreprit l'étude. Un livre : *De gestis Pelagii*, fut le fruit de cet examen[1] ; l'évêque d'Hippone s'efforce d'y montrer que les évêques palestiniens, tout en ménageant la personne de Pélage, ont en réalité la même foi que les évêques africains et l'Église universelle. D'autres lettres à Hilaire de Narbonne et à Oceanus, qui sont de la même année 416 et qui mettent en relief la gravité des erreurs pélagiennes, achèvent de nous renseigner sur le zèle déployé à ce moment par Augustin.

Dès le début de 417, les réponses d'Innocent, datées du 27 janvier, parvinrent enfin en Afrique. Elles étaient conformes à tout ce que l'on avait pu espérer. Le pape met fortement en relief l'autorité du Siège apostolique et déclare que les évêques d'Afrique ont bien fait de recourir à lui : « C'est avec sagesse et convenance, écrit-il aux évêques du concile de Milève, que, dans les affaires douteuses, vous demandez au Siège apostolique la marche qu'il faut suivre ; à ce Siège qui, outre les affaires qui ne sont pas entièrement de son ressort, étend encore sa sollicitude sur toutes les Églises de la terre. En agissant ainsi, vous vous conformez à une ancienne règle, qui, vous le savez aussi bien que moi, a toujours été observée dans l'univers entier. Mais je laisse cela de côté, car, loin de méconnaître cette pratique, vous l'avez confirmée par votre acte même, n'ignorant pas que de la source apostolique émanent toutes les réponses aux questions qui lui sont adressées de toutes les parties de la terre. C'est sur les articles de foi que tous nos frères et collègues dans l'épiscopat doivent, ainsi que vous venez d'en donner l'exemple, en référer à Pierre, comme à l'auteur de leur

1. *Révisions*, II, 73 (47), 1.

nom et de leur dignité d'évêques, afin que la décision prise tourne au profit de toutes les Églises[1]. »

Après cette affirmation solennelle, Innocent déclare faire sien le jugement que les Africains ont prononcé contre Pélage et ses erreurs : quiconque soutient que l'homme n'a pas besoin du secours divin pour accomplir les commandements et parvenir à la vie éternelle, est ennemi de la foi catholique et indigne de la communion du Siège romain : il faut le chasser du sein de l'Église. Que si néanmoins les coupables condamnent ce qu'ils ont enseigné jusqu'alors, on pourra user d'indulgence à leur égard et les réintégrer au nombre des fidèles. Les formules employées par le pape, sont ici d'une netteté qui ne laisse rien à désirer : « C'est pourquoi nous sommes d'avis, par l'autorité de notre force apostolique, de priver Pélage et Celestius de la communion ecclésiastique, jusqu'à ce qu'ils viennent à résipiscence... Nous ordonnons en même temps qu'une pareille sentence frappe tous ceux qui soutiennent les mêmes idées qu'eux avec une obstination semblable. Voilà, frères très chers, la sentence fixe et irrévocable que nous portons contre ces hommes : qu'ils sortent des foyers du Seigneur, qu'ils soient privés de toute charge pastorale. Il faut prendre garde que, si nous permettions aux loups d'entrer dans la bergerie, nous paraîtrions être des mercenaires, plutôt que des pasteurs[2]. »

Des lettres aussi fermes, aussi décidées ne pouvaient être que bien accueillies d'Augustin et de ses collègues d'Afrique. Quelque temps après en avoir pris connaissance, l'évêque d'Hippone eut l'occasion d'écrire à Paulin de Nole qui avait entretenu naguère des relations d'amitié avec Pélage et dans l'entourage de qui

1. *Lettre* 182, 2.
2. *Lettre* 182, 6.

on trouve encore des gens assez insensés pour nier la doctrine du péché originel. Avec son vieil ami, il peut s'exprimer en toute franchise, sans rien dissimuler de sa pensée. Il lui expose donc une fois de plus, clairement, simplement, la doctrine de l'Église sur le péché originel et sur la grâce ; il lui rappelle les conciles de Carthage et de Milève, qui ont renouvelé solennellement la condamnation de l'erreur ; puis il ajoute : A tout cela, le Siège apostolique a répondu de la manière qui ne pouvait pas ne pas être la sienne[1]. Les réfractaires n'ont donc qu'à s'incliner devant l'autorité de ce Siège apostolique et tout aussi bien devant celle du maître et seigneur des apôtres qui a dit que ceux-là seuls ont la vie en eux qui mangent la chair du Fils de l'homme.

De telles formules sont significatives. Lorsqu'il écrivait à Paulin de Nole, Augustin, de la meilleure foi du monde, était persuadé que l'intervention d'Innocent mettait fin à la controverse : l'erreur était condamnée ; les hérétiques étaient excommuniés. Ce n'étaient pas seulement des conciles de Palestine ou d'Afrique qui avaient prononcé, car il est toujours possible d'en appeler d'un concile local à une autorité supérieure. C'était l'autorité du Siège apostolique elle-même qui avait porté son jugement : l'univers catholique n'avait qu'à s'incliner.

Ces idées sont exprimées d'une manière encore plus forte, s'il est possible, dans un sermon prêché à Carthage le 23 septembre 417. L'évêque d'Hippone parlait sur la grâce qui sauve, sur la grâce qui est un don de Dieu, sur la grâce qui n'est pas de nous : c'étaient là des idées qui lui étaient familières en ce temps et sur lesquelles il aimait à revenir. Peut-être, à un moment, saisit-il quelque lassitude ou quelque ennui chez ses

1. *Lettre* 186, 3.

auditeurs : « Vous direz peut-être : Pourquoi revient-il si souvent sur le même sujet? C'est pour la seconde ou la troisième fois et il n'ouvre presque jamais la bouche que pour répéter des choses que nous savons bien. » En réalité, le sujet lui était imposé par les circonstances et il poursuit avec une ardeur accrue : « Ce qui a été dit des Juifs, nous le voyons réalisé dans les novateurs. Ils ont le zèle de Dieu, je leur rends ce témoignage ; ils ont le zèle de Dieu, mais ils ne l'ont pas selon la science. Qu'est-ce à dire : ils ne l'ont pas selon la science? C'est qu'ils ignorent la justice de Dieu et, en voulant établir leur propre justice, ils ne sont pas soumis à la justice de Dieu. Mes frères, souffrez avec moi. Lorsque vous trouverez de tels hommes, ne les dissimulez pas ; qu'il n'y ait pas en nous de miséricorde perverse. Je vous le répète, lorsque vous trouverez de tels hommes, ne les dissimulez pas. Répondez à leurs contradictions ; amenez-nous ceux qui vous résisteraient. Voici en effet que, sur cette affaire, deux conciles ont envoyé des lettres au Siège apostolique. Des réponses nous en sont arrivées. La cause est finie : puisse aussi l'erreur être finie ! Nous avertissons pour qu'on fasse attention ; nous instruisons pour qu'on soit informé : prions pour qu'on se convertisse[1]. »

L'usage a transformé la formule authentique d'Augustin en un aphorisme : *Roma locuta est; causa finita est.* Replacées dans leur contexte, les paroles de l'évêque d'Hippone sont loin de sonner avec un tel éclat. Mais leur sens est bien celui que leur a donné le peuple chrétien. Rome avait parlé. On pouvait croire que les discussions seraient désormais impossibles, puisque l'autorité suprême s'était prononcée sans ambages sur l'erreur de Pélage.

1. *Sermon* 131, 10.

La joie d'Augustin devait être de courte durée. Déjà, au temps où il s'adressait aux fidèles de Carthage, des nuages s'amoncelaient dans le ciel. De nouveaux orages étaient tout près d'éclater.

AUGUSTIN ET LE SIÈGE APOSTOLIQUE (418-426)

L'attitude du pape Zosime : la Tractoria. — *Lettres à Xyste, à Julienne, à Mélanie, à Dardanus. — Contre les donatistes de Césarée et de Thamugadi. — Les affaires d'Apiarius et d'Antoine de Fussala. — Julien d'Éclane : son éducation et ses premiers livres ; les réponses d'Augustin. — Vital et les moines d'Hadrumète.*

Le pape Innocent mourut le 12 mars 417, quelques semaines seulement après avoir condamné les pélagiens. Dès le 17 mars, il fut remplacé par un des membres de son clergé, Zosime, Grec d'origine et, peut-être à cause de cela, fort sympathique aux idées défendues par des Orientaux. Lorsqu'ils apprirent cette élection, Celestius et Pélage s'imaginèrent que l'heure de la réhabilitation était venue pour eux : Celestius, qui avait quitté Éphèse et s'était transporté à Constantinople, se hâta de regagner Rome afin de défendre lui-même sa cause devant le tribunal du nouveau pape. Pélage, qui avait conservé à Jérusalem auprès du nouvel évêque Praylius le crédit dont il jouissait auprès de Jean, resta prudemment en Palestine ; mais il eut soin de faire parvenir au pape, avec une profession de foi, les quatre livres d'un traité sur *Le libre arbitre*, qu'il venait d'achever, et une chaleureuse lettre de recommandation de Praylius.

Zosime se trouva flatté de ces démarches. Sans réfléchir davantage, il commença par accueillir Celestius et celui-ci lui remit un symbole fort orthodoxe, à la fin duquel il déclarait soumettre au jugement du Siège apostolique toutes les assertions erronées qu'il avait pu formuler. Une sorte de tribunal fut constitué et tint séance dans la basilique de Saint-Clément, sous la présidence du pape en personne, qui voulut faire subir à Celestius un interrogatoire en règle. L'accusé était, nous le savons, un dialecticien consommé ; il fit tant et si bien qu'il retourna les juges en sa faveur. Une lettre de Zosime à l'épiscopat africain fit connaître la sentence. C'était un acquittement, ou quelque chose d'analogue : tout en reprochant aux évêques d'Afrique la précipitation avec laquelle ils avaient condamné Celestius en 411, tout en déclarant indignes de créance les évêques gaulois Héros et Lazare, dont les dénonciations avaient contribué à obtenir la condamnation des novateurs, Zosime déclarait qu'il n'avait pas encore pris de résolution définitive et que les Africains avaient deux mois de délai pour se présenter devant son tribunal[1].

Les choses en étaient là lorsque arrivèrent à Rome les documents envoyés par Pélage et Praylius. Il y eut une nouvelle audience, au cours de laquelle on donna lecture des textes reçus. Plus encore que pour Celestius, les juges se déclarèrent convaincus : la lettre de Pélage présentait, à les en croire, sa justification avec abondance ; sa profession de foi énonçait sans détour ce qu'il recevait et ce qu'il condamnait. En annonçant ces nouvelles aux évêques d'Afrique, Zosime ajoutait : « Plût à Dieu que quelqu'un d'entre vous, frères très chers, eût pu assister à la lecture de cette lettre. Quelle

1. Lettre *Magnum pondus*.

fut la joie des saints personnages qui étaient présents ! Quelle fut leur surprise ! Certains se tenaient à peine de pleurer, à la pensée que des hommes d'une foi si intègre avaient pu être calomniés[1]. » Finalement, le pape faisait savoir à ses correspondants que Celestius et Pélage, accusés à tort par de faux juges, n'avaient jamais été séparés du corps ecclésiastique pas plus que de la vérité catholique.

On devine l'émotion des Africains, lorsqu'ils reçurent les deux lettres de Zosime. La première pouvait leur laisser encore un peu d'espoir, puisqu'elle leur accordait un délai de deux mois pour se pourvoir en appel ; mais la seconde était tranchante et semblait bien porter un jugement définitif sur les hommes sinon sur les doctrines. Dans ces conjonctures, les évêques d'Afrique, conduits par Aurèle et par Augustin, surent faire face à l'orage. Pas un instant, ils ne songèrent à rompre les relations avec le Siège romain, dont ils reconnaissaient l'autorité souveraine, mais ils multiplièrent les efforts pour éclairer Zosime sur la fourberie des novateurs et sur le danger des enseignements qu'ils soutenaient. Un grand concile fut réuni à Carthage ; pendant tout l'hiver de 417-418, des lettres nombreuses et importantes furent échangées entre Rome et l'épiscopat africain. Enfin, le 21 mars 418, une nouvelle lettre de Zosime put annoncer à Aurèle et à ses collègues que la question restait entière, aucune sentence n'ayant encore été rendue contre Celestius, qu'il n'avait pas pu faire autrement que d'accueillir et d'entendre un homme qui implorait sa justice, mais qu'il tenait à consulter, avant toute décision, les évêques d'Afrique[2].

Lorsque cette lettre parvint à Carthage le 29 avril 418,

1. Lettre *Posteaquam a nobis*.
2. Lettre *Quamvis patrum*.

les évêques d'Afrique étaient sur le point de se réunir une fois de plus. Le concile s'ouvrit en effet à Carthage le 1er mai : il comptait plus de deux cents participants venus de toutes les provinces, y compris la lointaine Maurétanie Tingitane. La doctrine catholique y fut exposée et définie en neuf canons qui affirmaient le caractère punitif de la mort d'Adam et de ses descendants, la nécessité du baptême des enfants, la nécessité de la grâce prévenante, l'impossibilité d'observer les commandements sans la grâce. Copie des canons fut envoyée à Zosime avec une lettre où l'on déclarait que l'excommunication, prononcée par Innocent contre Celestius et Pélage, restait valide jusqu'à ce que, par une profession de foi claire et catégorique, les deux hérétiques eussent dit que nous sommes aidés par la grâce de Dieu, non seulement à connaître, mais à pratiquer la justice, si bien que sans la grâce il nous est impossible de produire une pensée, une action, une parole de vraie et sainte piété.

L'attitude calme et décidée des évêques d'Afrique, comparée surtout aux faux-fuyants, aux subtilités, aux échappatoires de Celestius et de Pélage, fit réfléchir Zosime ; et les réflexions du pape durent encore être aidées par un rescrit impérial daté du 30 avril qui ordonnait de chasser de Rome Celestius et Pélage, coupables de troubler la tranquillité de la capitale et qui autorisait quiconque à requérir contre leurs partisans la confiscation et l'exil. Une lettre encyclique adressée à toute l'Église, vint bientôt après mettre le point final à la controverse. Cette lettre, connue sous le nom de *tractoria*, ne nous a pas été conservée, mais nous savons qu'elle était aussi nette qu'il était permis de le souhaiter : elle affirmait l'existence du péché originel entraînant la damnation même des petits enfants ; la nécessité de la grâce pour aider le libre

arbitre, l'impuissance de l'homme à vivre sans péché. Bref, si le pape ne reprenait pas les termes mêmes des canons de Carthage, il en sanctionnait la doctrine. La *tractoria* signifiait, aux yeux de tous, la victoire d'Augustin.

Celui-ci était en effet resté, pendant cette période difficile, l'animateur de ses collègues. Bien qu'il n'apparût pas au premier rang qui était réservé de droit à Aurèle de Carthage, il n'avait pas cessé d'agir de la manière la plus efficace dans les conciles. Au cours des mois suivants, ses interventions se multiplièrent dans des lettres ou des traités. Si étonnante que la chose pût sembler, Pélage avait conservé beaucoup de partisans dans les milieux les plus divers : ce fut la tâche d'Augustin d'éclairer par ses lettres les uns et les autres. Le prêtre romain Xyste, qui avait longtemps passé pour favorable aux novateurs, commença par envoyer en Afrique son adhésion à la *tractoria* et adressa à Augustin une lettre personnelle très chaleureuse ; l'évêque d'Hippone se hâta de l'en remercier : « Votre lettre, lui écrit-il, m'a causé une joie inexprimable, car, je dois vous l'avouer, le bruit qui s'était répandu que vous favorisiez les ennemis de la grâce chrétienne, nous avait rempli de tristesse. Mais cette douleur s'est bien vite effacée de notre cœur, lorsque nous avons appris que vous aviez été le premier à prononcer contre eux un anathème dans une nombreuse assemblée. De plus, avec la lettre envoyée en Afrique par le Siège apostolique qui condamnait les novateurs, est arrivée celle que vous avez écrite au vénérable évêque Aurèle et, si courte qu'elle soit, elle montre cependant avec quelle force vous repoussez leurs erreurs[1]. » Du reste, Augustin ne se contente pas de féliciter Xyste ; il

1. *Lettre* 194, 1.

profite de l'occasion pour lui rappeler la doctrine qu'il n'a pas cessé d'enseigner lui-même sur la grâce.

Durant son séjour à Rome, nous le savons, Pélage avait gagné la confiance et l'amitié de la noble famille des *Anicii* : Proba, Julienne, sa fille, et Démétriade, sa petite-fille, s'étaient mises sous sa direction et, lorsqu'en 414 Démétriade avait dû recevoir des mains d'Aurèle le voile des vierges, il lui avait encore écrit pour la féliciter de sa courageuse résolution. Augustin lui aussi aimait ces femmes généreuses et dévouées ; mais il ne pouvait pas s'empêcher de craindre pour leur foi, lorsqu'il les voyait conserver des relations avec les novateurs. A plusieurs reprises déjà, il les avait mises en garde. Une lettre de Julienne qui lui affirmait avoir toujours eu bien soin de défendre l'entrée de sa maison à quiconque était suspect de se séparer de la doctrine catholique, au lieu de le rassurer, vint accroître ses inquiétudes : Julienne ne savait-elle donc pas que les loups se cachent sous des peaux de brebis et que Pélage, plus que beaucoup d'autres, était habile dans l'art de dissimuler sa pensée? Il se hâta d'écrire à Julienne pour la supplier d'être plus prudente. Les louanges mêmes, que Pélage avait naguère adressées à la jeune Démétriade, étaient suspectes, car si celle-ci avait voué sa virginité à Dieu, c'est qu'elle avait été prévenue par une grâce spéciale, à laquelle elle s'était contentée d'obéir[1].

Comme les *Anicii*, les *Probi* étaient étroitement liés à Augustin. Obligés de quitter Rome lors des mauvais jours de l'invasion, Albine, Mélanie la Jeune et Pinien avaient pendant quelque temps trouvé un asile en Afrique, puis ils s'étaient retirés à Jérusalem. Ils y avaient fait la connaissance de Pélage ; et même, poussés

1. *Lettre* 188.

par le désir de le ramener à la vérité, ils l'avaient attiré dans leur demeure. Ils avaient eu la joie d'obtenir de lui la déclaration suivante : « Je dis anathème à quiconque pense ou dit que la grâce de Dieu, en vue de laquelle le Christ est venu en ce monde sauver les pécheurs, ne nous est pas nécessaire, non seulement à chaque heure et à chaque moment, mais encore pour chacun de nos actes. Quant à ceux qui s'efforcent de la faire disparaître, qu'ils encourent les châtiments éternels. » Tout heureux de ce qu'ils regardaient comme un désaveu de ses erreurs, les pieux solitaires se hâtèrent de transmettre à Augustin la rétractation de Pélage. Augustin n'avait pas les mêmes raisons qu'eux pour être naïf. Il n'eut pas de peine à découvrir le venin subtil qui se cachait sous les expressions de l'hérétique et sans désemparer, il adressa à ses correspondants non pas une simple lettre, mais un véritable ouvrage *Sur la grâce du Christ*, afin de leur expliquer ce qu'est au juste cette grâce, dont Pélage compromet le véritable caractère[1].

Pélage ne s'était pas contenté d'affirmer à Mélanie et aux siens la nécessité de la grâce. Il leur avait encore déclaré qu'à son avis les enfants devaient être baptisés aussi bien que les adultes, voire d'après les mêmes paroles ou la même formule. Sur ce point également, Augustin avait depuis longtemps son attention en éveil. Au traité *Sur la grâce du Christ*, il ajouta un livre *Sur le péché originel*, qui devait faire comprendre à la noble famille le danger des expressions vagues et bien mettre en relief la nature de la faute originelle.

Dardanus était préfet des Gaules lorsqu'il s'adressa à l'évêque d'Hippone pour avoir la réponse à quelques problèmes difficiles qui l'inquiétaient. Il demandait en

1. *Révisions* II, 76, (50), 1.

particulier si les enfants ne connaissent pas Dieu et si le baptême donné aux femmes chrétiennes ne suffit pas à remettre la faute originelle chez les enfants qu'elles portent dans leur sein. Ces questions offraient trop de connexions avec celles que soulevaient les pélagiens pour ne pas retenir l'attention d'Augustin. La lettre qu'il écrivit à Dardanus traite surtout de la présence de Dieu[1] ; mais elle réfute aussi longuement les enseignements de Pélage et de ses disciples sur le baptême.

L'été de 418 se passa de la sorte. Tout en multipliant les écrits contre Pélage et ses partisans, Augustin ne laissait échapper aucune occasion pour justifier la conduite de Zosime. Il tenait à affirmer l'autorité du Siège apostolique et à bien montrer que, si le pape avait pu être imprudent en acceptant de recevoir les plaintes de Celestius et de Pélage, il ne s'était jamais écarté sur le fond des choses de la doctrine enseignée par son prédécesseur Innocent[2].

Zosime lui témoigna sa reconnaissance en le chargeant d'une mission, dont nous ignorons la véritable nature, à Césarée. Devant l'ordre du pape, Augustin n'hésita pas : en dépit de la longueur et des difficultés du voyage, il partit pour Césarée avec quelques-uns de ses collègues. Dans cette ville, les donatistes étaient restés assez nombreux et, quoique leur évêque Émeritus eût été obligé de quitter son siège et d'abandonner sa basilique, il vivait bien tranquille dans la campagne voisine. Émeritus avait été, à la conférence de 411, un des orateurs les plus brillants du parti. Lorsqu'il apprit la présence d'Augustin, il eut un grand désir de le rencontrer et il se hasarda à entrer dans la ville et à venir

1. *Lettre* 187.
2. *De peccato originali*, 9, 10.

jusque sur la place publique. L'évêque d'Hippone, toujours plein de charité et de condescendance, se hâta d'accourir. Les deux anciens adversaires se saluèrent ; puis Augustin ayant fait remarquer que la place n'était pas un lieu favorable pour une discussion théologique, ils entrèrent ensemble à l'église, où la foule des chrétiens, catholiques et donatistes, se hâta de venir les rejoindre. Au lieu de la controverse espérée, les fidèles n'entendirent ce jour-là qu'un sermon d'Augustin. Après avoir prononcé quelques paroles énigmatiques, Émeritus s'était renfermé dans le silence, sans qu'il fût possible de lui arracher un mot de plus : l'évêque d'Hippone fut réduit à prêcher seul et à rappeler, avec les bienfaits de l'unité, la faiblesse des arguments donatistes.

Il n'avait pourtant pas perdu tout espoir de convaincre Émeritus, ou tout au moins de le forcer à s'expliquer. Appuyé par toute la population chrétienne de Césarée, aussi bien les orthodoxes que les schismatiques, il se mit en devoir de préparer une conférence contradictoire pour le surlendemain, qui était le 20 septembre. Émeritus promit de venir et, au jour fixé, il se trouva en effet au rendez-vous. Dans la grande église de Césarée se pressait une foule immense. A côté d'Augustin et des deux Numides qui l'avaient accompagné, Alype et Possidius, on pouvait voir l'évêque catholique de Césarée, Deuterius, et presque tous les évêques de la Maurétanie Césarienne. Prêtres, diacres, clercs de tout ordre et de tout rang étaient à leurs places respectives dans le chœur de l'église. Selon l'usage en pareilles circonstances, des notaires se tenaient prêts à enregistrer les moindres détails de la discussion.

La séance commença par une allocution d'Augustin : puisque c'était lui qui l'avait provoquée, il devait en rappeler brièvement l'occasion et dire ce qu'il était permis d'en attendre. Cela fait, l'évêque d'Hippone

se tourna vers Émeritus : « Tu as assisté aux séances de la conférence de 411. Si tu as été vaincu alors, pourquoi es-tu venu maintenant? Et si tu crois n'avoir pas été vaincu, dis-nous pourquoi tu te considères comme le vainqueur? » « Les *Gesta* indiquent, répliqua Émeritus, si j'ai été vaincu ou vainqueur, si j'ai été vaincu par la vérité ou opprimé par le pouvoir. » Ce furent ses seules paroles. En dépit de tous les efforts d'Augustin, il fut impossible d'obtenir davantage. Dès lors, en face d'un adversaire muet, le champion de la cause catholique avait la partie belle : il fit de nouveau l'histoire du schisme en insistant sur les événements récents et en interpellant à l'occasion Émeritus, pour ne pas laisser oublier sa présence. Finalement, il invita l'assistance à prier pour la conversion de l'obstiné silencieux ; et dans l'église de Césarée montèrent alors vers Dieu de ferventes supplications.

Émeritus ne devait pas se convertir. La conférence de Césarée n'en eut pas moins un profond retentissement dans la région. Déjà beaucoup de donatistes étaient revenus à l'unité au cours des années précédentes. Parmi ceux qui restaient dans le schisme, un bon nombre n'avaient guère d'autre argument à faire valoir que la science et l'éloquence d'Émeritus. Celui-ci étant resté muet devant Augustin, que restait-il de son autorité? Son silence n'était-il pas plus éloquent que tous les discours? On le comprit ainsi et le chiffre des conversions s'éleva rapidement en même temps que s'accrut l'admiration de tous pour le génie d'Augustin.

L'année suivante, un nouvel incident provoqué par les donatistes, vint encore ajouter à cette admiration. La ville de Thamugadi avait toujours été une des forteresses des schismatiques, qui, depuis 398, obéissaient à un certain Gaudentius, leur évêque. Déjà bien des efforts avaient été tentés pour briser la résistance des

gens de Thamugadi et appliquer chez eux les lois de 411. En 419, le commissaire impérial, Dulcitius, décida d'en finir une fois pour toutes avec ces fanatiques et il se présenta dans la ville pour saisir l'église. Mais sa présence ne fut pas plutôt connue que Gaudentius s'enferma dans sa basilique avec une multitude de ses fidèles et proclama son intention bien arrêtée de mettre le feu à l'édifice et de s'y brûler avec tout son monde, si Dulcitius faisait mine d'avancer. Ce n'étaient pas là des paroles en l'air, on pouvait en être assuré, et les exemples ne manquaient pas de pareils suicides. Effaré, le commissaire impérial ne trouva rien de mieux à faire que de communiquer à Augustin les proclamations de Gaudentius en lui demandant d'y répondre.

Ce fut au tour d'Augustin de se trouver embarrassé. Il commença par écrire à Dulcitius en lui conseillant d'appliquer la loi, mais avec modération et sans mettre à mort ni menacer de mort les donatistes rebelles[1]. Puis il se mit à écrire une réfutation en règle des arguments donnés par le terrible évêque de Thamugadi, sans savoir d'ailleurs si son livre arriverait encore à temps. Sur ce dernier point, ses inquiétudes étaient vaines. Gaudentius attendait ; il attendait si bien que, lorsqu'il eut en mains le livre d'Augustin, il en rédigea la contre-partie, dans un pamphlet violent qu'il fit parvenir à Hippone. A ce pamphlet Augustin répliqua comme de juste, en mettant le donatiste au défi de lui répondre une seconde fois. De fait, Gaudentius garda le silence ; mais l'histoire ne dit pas si, sur les entrefaites, il avait allumé son bûcher, ni même s'il l'alluma jamais. Depuis sa fière déclaration au tribun Dulcitius, bien des mois avaient passé au milieu des

1. *Lettre* 204.

correspondances et des polémiques. Ajourné toujours, l'héroïsme tournait au burlesque.

On voit, par les affaires d'Émeritus et de Gaudentius, que le donatisme n'était pas mort après la conférence de 411 et qu'il pouvait donner encore bien de la tablature à Augustin. D'autres événements vinrent s'ajouter à elles pour l'occuper et le troubler vers la même époque.

Il y avait à Sicca-Veneria un prêtre appelé Apiarius, qui causait toutes sortes d'ennuis à son évêque, Urbain. Urbain avait été à Hippone un des prêtres d'Augustin et l'un de ses meilleurs disciples, et l'on pouvait avoir en lui toute confiance. Il fut obligé d'excommunier Apiarius ; mais celui-ci, au lieu d'accepter la sentence, au lieu même d'en appeler aux juridictions africaines, alla tout droit à Rome. Nous savons déjà que le pape Zosime accueillait avec une extraordinaire indulgence tous les plaignants. Il reçut donc Apiarius et, après l'avoir entendu, le renvoya à Carthage, accompagné de trois légats qui devaient obtenir de gré ou de force sa réhabilitation, au nom d'une législation que le pape attribuait au concile de Nicée. Les évêques africains se réunirent pour examiner le cas : ils n'eurent pas de peine à découvrir que les canons invoqués par Zosime n'avaient pas été promulgués à Nicée et par suite ne méritaient pas l'autorité que leur reconnaissait ce dernier. Toutefois, par amour de la paix, ils consentirent à les appliquer provisoirement, jusqu'à ce que leur origine fût clairement établie.

Les choses en étaient là, lorsque, le 27 décembre 418, Zosime vint à mourir. Le règlement de sa succession fut d'autant plus laborieux que deux membres de son clergé se la disputèrent avec âpreté : Boniface et Eulale. Pendant plusieurs mois, l'Église de Rome demeura

ballottée entre deux prétendants, si bien que le gouvernement impérial songea un instant à faire régler la question par un concile qui devait se tenir à Spolète et auquel avaient été déjà invités quelques évêques d'Afrique, entre autres Aurèle et Augustin. Ce concile n'eut pas lieu : Eulale se rendit impossible par son attitude et Boniface fut universellement reconnu. L'un des premiers soins du nouveau pape fut de terminer l'affaire d'Apiarius que les évêques d'Afrique n'avaient pas encore résolue en concile plénier. Ce concile se réunit à Carthage le 25 mai 419 : il consentit à admettre Apiarius à la communion, à la condition qu'il quittât Sicca et trouvât asile dans un autre diocèse ; mais il se montra intraitable dans la question de la vérification des canons et Augustin ne fut pas le dernier à demander que leur authenticité fût soigneusement discutée. Une lettre assez sèche transmit à Boniface ces décisions.

Cette malheureuse histoire n'empêcha pas les bonnes relations de subsister entre Augustin et le pape Boniface. Celui-ci, ayant profité de la présence à Rome d'Alype de Thagaste pour faire parvenir à l'évêque d'Hippone deux lettres qui circulaient alors en Italie et dont l'une, anonyme, était probablement l'œuvre de Julien d'Éclane, dont l'autre, adressée à Rufus de Thessalonique, était signée de dix-huit évêques pélagiens, Augustin n'eut rien de plus pressé que d'écrire une réfutation en quatre livres de ces deux lettres[1]. La préface de ce nouvel ouvrage, dédié à Boniface, est un beau témoignage d'affectueuse confiance : « J'avais déjà appris par la renommée, dit l'évêque d'Hippone, combien vous étiez rempli de la grâce divine, très heureux et vénérable Père Boniface. Mais, depuis que mon frère

1. *Révisions*, II, 78 (61), 1.

Alype, qui a eu l'honneur de jouir de votre présence corporelle et de s'entretenir familièrement avec vous, m'a rapporté avec quelle affection et quelle bienveillance il avait été reçu, alors à mesure qu'augmentait en moi la connaissance de Votre Sainteté, se dilataient également ma joie et ma sincère amitié. Et puisque j'ai la certitude que, malgré votre haute dignité, vous ne dédaignez pas être l'ami des humbles, j'ai pris la hardiesse de vous dédier personnellement le présent ouvrage, écrit pour satisfaire au devoir de vigilance qui nous incombe, à nous, évêques, afin d'empêcher que les loups ravisseurs ne portent préjudice au bercail du Seigneur[1]. »

Mais bientôt surgirent de nouveaux incidents qui faillirent compromettre l'union d'Augustin et du Siège apostolique. « Il y avait dans le diocèse d'Augustin un bourg assez éloigné d'Hippone, appelé Fussala. Les habitants étaient tous donatistes. Augustin dut se donner beaucoup de peine pour les amener à l'union. Les prêtres qu'il leur envoya d'abord furent dépouillés, battus, jusqu'à y perdre les membres et même la vie. Cependant, la résistance finit par être domptée. Augustin estima alors qu'un évêque résidant sur les lieux était indispensable au maintien de la paix. A cet effet, il invoqua le concours du doyen de Numidie, qui se transporta de très loin à Fussala. Augustin lui présenta un de ses prêtres pour recevoir l'imposition des mains. Au dernier moment, le candidat se déroba et refusa absolument de se laisser ordonner. Très contrarié, surtout du dérangement inutile qui résultait de là pour le vénérable doyen, Augustin choisit à la hâte un des clercs qui l'avaient accompagné à Fussala, un certain Antoine, beaucoup trop jeune sans doute,

1. *Contra duas epistolas Pelagianorum*, I, 1.

mais qui savait le punique, chose indispensable pour exercer le ministère dans cette localité. Le doyen l'ordonna[1]. »

Au bout de quelques mois, les choses se gâtèrent. Antoine s'était livré à des exactions ; il avait gardé injustement de l'argent qui lui avait été confié ; il avait levé sur ses diocésains d'intolérables impôts, si bien que ceux-ci, excédés, le renvoyèrent. Augustin et quelques-uns de ses collègues se mirent en devoir d'instruire l'affaire. Il leur sembla qu'Antoine n'était pas assez coupable pour mériter d'être déposé de l'épiscopat. On lui conserva donc sa dignité, mais on l'obligea à réparer ses torts et on le déchargea de l'administration de son diocèse de Fussala. Les demi-mesures ne satisfont jamais personne. Antoine, mécontent de la décision prise contre lui, fit ce qu'avait fait naguère Apiarius, il en appela à Rome.

Comme Zosime, Boniface accueillit l'appel de l'Africain et il le renvoya chez lui avec une sentence d'absolution. Antoine prétendit même que, si cette sentence n'était pas suivie immédiatement d'effet, elle pourrait être rendue exécutoire par une intervention de la force publique. On devine sans peine l'émoi d'Augustin devant l'attitude de Rome et les prétentions d'Antoine. Une lettre, adressée au pape Célestin, qui venait de succéder pacifiquement à Boniface, nous en conserve l'expression[2]. Sans doute, l'évêque d'Hippone reconnaît qu'il a pu être imprudent dans toute cette histoire : il n'aurait pas dû faire ordonner Antoine qui n'avait pas la sagesse requise pour occuper l'épiscopat. Mais sa bonne foi et sa loyauté sont hors de cause ; les gens de Fussala sont d'autant plus dignes de pitié que ce

1. L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Église*, t. III, p. 252-253.
2. *Lettre* 239.

sont de nouveaux convertis ; les actes reprochés à Antoine sont publiquement établis. Que peut-on dire de plus? « Si Antoine est imposé aux gens de Fussala, malgré leur résistance, un conflit éclatera dont on ne voit pas l'issue, et dont la seule pensée crucifie Augustin de crainte et de regret, à ce point qu'il se demande si son devoir n'est pas de résigner sa charge d'évêque et de s'en aller dans la retraite pleurer la faute qu'il a commise, en contribuant à faire évêque un homme qui désole l'Église de Dieu et qui se perd en la désolant... L'évêque d'Hippone a confiance cependant que l'affaire ne sera pas poussée si loin. Il compte sur le pape Célestin pour dissiper la terreur qui a été semée à Fussala et pour consoler sa vieillesse par une miséricorde qui soit de la justice. Il prie Dieu de rendre au pape le bien pour le bien dans cette vie et dans l'autre, car Dieu se sera servi du pape pour le secourir[1]. » On ignore comment Célestin répondit à cette lettre touchante ; mais l'affaire d'Antoine dut s'arranger, car on n'en entendit plus parler.

Pendant que cette affaire se calmait, celle d'Apiarius connaissait par contre un nouveau rebondissement. Chassé de Sicca-Veneria, Apiarius avait trouvé asile à Tabraca. Mais il n'avait pas tardé à s'y mal conduire, de telle sorte qu'il avait fallu l'excommunier de nouveau. Il connaissait par expérience le chemin de Rome. Il le reprit fièrement et, chose étrange, il obtint du pape Célestin une lettre de réhabilitation. Bien plus, en le renvoyant en Afrique, Célestin le fit accompagner d'un légat qui devait prendre sa défense devant le concile (vers 426). Les évêques d'Afrique, assemblés à Carthage, virent en effet se présenter devant eux Apiarius et son défenseur : celui-ci commença par le prendre de haut

1. P. BATIFFOL, *Le catholicisme de saint Augustin*, p. 463-464.

avec les évêques, fit sonner les prérogatives de l'Église romaine, prétendit exiger l'absolution de son client. Mais au bout de trois jours, un coup de théâtre se produisit. Pressé de questions, confondu par des témoignages et des documents irréfutables, Apiarius se trouva contraint d'avouer ses crimes ; ils étaient si énormes, que l'excommunication s'imposait. Effondré, le légat ne trouva plus rien à répondre ; il dut reprendre le chemin de Rome avec une lettre accablante, où le pape était exhorté à ne pas admettre avec tant de facilité les plaignants venus d'Afrique et à manifester plus de confiance dans les décisions prises par les évêques de ce pays[1]. Il n'est pas sûr qu'Augustin ait pris part à ce concile et ait contribué à la rédaction de cette lettre : autre chose est de savoir s'il n'en aurait pas accepté les termes.

Tous ces incidents n'empêchaient pas la controverse pélagienne de se poursuivre, en dépit des condamnations portées contre ses fauteurs à la fois par le Siège romain et le gouvernement impérial. Les premiers docteurs de l'hérésie disparurent aux environs de 420. Pélage, condamné par un concile que présidait Théodote d'Antioche, fut obligé de quitter Jérusalem et l'on n'entendra plus parler de lui. Celestius, traqué en Italie, ne parvint plus guère à faire entendre sa voix. D'autres chefs, plus jeunes, plus ardents, plus remplis de l'esprit d'offensive, se levèrent pour les remplacer et avec une inlassable ténacité se mirent à multiplier les attaques contre l'orthodoxie. Seul, ou presque seul, Augustin continua à faire face.

En 420, l'évêque d'Hippone avait atteint l'âge de soixante-six ans et sa santé n'avait jamais été des

1. Lettre *Optaremus*.

plus robustes. Bien d'autres, à cet âge, ne songent qu'au repos ; et lui-même, à certains moments, soupirait après une vie plus tranquille où il lui serait loisible de se livrer à son aise à la méditation et à la prière, à l'étude de l'Écriture sainte, à la composition de ses grands ouvrages, sans qu'il fût à tout instant dérangé par les procès des uns, par les criailleries et les réclamations des autres, et surtout par les incessantes attaques des hérétiques. Ses collègues d'Afrique paraissent d'ailleurs avoir compris la légitimité de ses désirs et l'avaient encouragé à les réaliser. Son peuple d'Hippone, lui aussi, avait un jour promis de respecter les journées de repos actif et de solitude qu'il demandait. Vaines promesses ! Dès le lendemain, son tribunal avait été assailli comme à l'ordinaire et des courriers venus de tous les coins de l'horizon, lui avaient apporté, avec les salutations respectueuses des correspondants les plus variés, des questions qui appelaient des réponses urgentes.

En face d'Augustin, fatigué, vieilli, mais toujours prêt à toute œuvre bonne, lorsque le bien de l'Église et le salut des âmes sont en jeu, se dresse son nouvel adversaire, Julien d'Éclane. Julien est loin d'être le premier venu, dans l'ordre de la naissance comme dans celui de la science. Son père, l'évêque Memor, a été lié d'amitié avec saint Augustin qui lui a naguère envoyé un de ses livres, le seul qu'il possédât encore, sur la musique et qui, à ce moment, l'a chargé de toutes sortes de témoignages de sympathie pour son fils ; il a également connu Paulin de Nole et, lorsque Julien a contracté mariage, Paulin a tenu à composer, en son honneur, un bel épithalame. D'autre part, l'éducation de Julien a été fort soignée : il sait le grec comme bien peu d'Occidentaux le savent encore à ce moment-là ; il a lu avec soin la plupart des classiques de l'une et de l'autre littératures ; il s'est initié tout

au moins à la technique philosophique, dont il connaît le vocabulaire et dont il est capable de manier les arguments ; il a appris, à l'école du rhéteur, toutes les subtilités de la dialectique et il n'a pas son pareil pour réfuter un argument, pour retourner une preuve, pour attaquer, esquiver ou parer.

Devenu veuf de bonne heure, Julien est entré dans le clergé et le pape Innocent l'a ordonné évêque d'Éclane. Cela ne l'a pas empêché de prendre parti pour les novateurs. Dès le temps du pape Zosime, il s'est assez compromis avec eux pour être l'objet d'une sentence de déposition, en même temps que dix-sept de ses collègues italiens. C'est à ce moment qu'il commence à écrire : il ne déposera plus la plume, dont il se sert comme d'une arme perfide et dangereuse. Deux lettres au pape Zosime, une lettre anonyme à ses amis de Rome, une lettre à Rufus de Thessalonique sont ses premiers exploits ; et tout de suite Augustin est mis en alerte ; c'est pour réfuter les lettres aux amis romains et à Rufus qu'il rédige, nous l'avons dit, les quatre livres *Contre deux lettres des Pélagiens*.

Vers le même temps, Julien écrit au comte Valère, très influent alors à la cour de Ravenne et qui est en relations avec l'évêque d'Hippone. A ce personnage il se plaît à dénoncer Augustin comme un ennemi du mariage et par suite de l'acte divin par lequel Dieu crée les hommes au moyen de l'union entre l'homme et la femme ; il s'écrie qu'Augustin transforme l'œuvre de Dieu en œuvre du démon et il n'hésite pas à déclarer qu'il reconnaît à ce signe l'ancien adepte de la secte de Manichée. Alerté par Valère qui lui transmet la lettre de Julien, Augustin se hâte de répondre et c'est le premier livre *Sur les noces et la concupiscence*[1] : le

1. *Révisions*, II, 79 (53), 1 ; cf. *Lettre* 200.

mariage est bon, déclare-t-il, et il a été institué par Dieu. Ce qui est mauvais, ce qui est le résultat du péché originel, c'est la concupiscence, qui fait sentir ses terribles ravages jusque dans l'œuvre divine. En vain les novateurs s'efforcent de prouver que la concupiscence est une chose purement naturelle et non la suite de la faute d'Adam : leurs efforts en ce sens sont impuissants contre l'enseignement commun de l'Écriture et de la tradition.

Cet ouvrage ne tarde pas à tomber entre les mains de Julien. Le fougueux évêque d'Éclane n'hésite pas : il rédige rapidement quatre livres entiers contre le livre unique d'Augustin et il les dédie à un de ses amis, Turbantius. Avec une verve endiablée, il prend la défense de la nature humaine injustement calomniée par son vieil ennemi, de la concupiscence qui n'a rien que de sain et de légitime, puisque c'est grâce aux triomphes que l'on remporte sur elle, que l'on peut acquérir des mérites, du mariage qui a été voulu par Dieu dès l'origine du monde, de l'acte de la génération qui donne de nouveaux citoyens au royaume des cieux. Tous les arguments sont bons pour le puissant jouteur qui ne craint pas d'abuser de sa jeunesse et de son érudition pour écraser Augustin. Tantôt les textes scripturaires s'alignent sous sa plume comme une armée rangée en bataille. Tantôt les témoignages patristiques se succèdent en nombre imposant, ceux de l'Orient et ceux de l'Occident venant tour à tour déposer contre l'évêque d'Hippone. Parmi eux, saint Jean Chrysostome occupe une place à part : quelques-unes de ses homélies viennent justement d'être traduites en latin par un diacre pélagien, Anianus ; elles sont en quelque manière le livre du jour et Julien profite de leur actualité pour en citer plusieurs passages qu'il tire à lui comme autant d'arguments en faveur de sa thèse. D'autres fois, ce

sont les sciences humaines qu'il appelle à la rescousse : l'histoire naturelle, l'histoire des mœurs ou même ce que nous appellerions aujourd'hui la sociologie, la médecine, viennent tour à tour prouver qu'il n'y a rien de mal dans l'acte de la génération et que la concupiscence elle-même est pour une grande part en dépendance de l'éducation que l'on a reçue sinon du climat sous lequel on vit. Si cela ne suffit pas, la dialectique est toujours prête à rendre service : il est facile de construire des syllogismes, de mettre sur pied des raisonnements subtils. Aristote n'a pas écrit en vain les *Catégories* et Julien connaît mieux que personne l'art d'utiliser les sophismes. Enfin, il reste une dernière ressource, l'insulte. Si odieuse qu'elle puisse être de la part d'un jeune homme qui parle d'un vieillard et d'un vieillard dont il a reçu naguère des témoignages d'amitié, Julien ne recule pas devant ce procédé, le plus vil qui se puisse trouver. Il ose qualifier Augustin d'expressions comme celles-ci : le plus érudit des bipèdes, l'orateur carthaginois, le plus impudent des hommes, l'Aristote des Carthaginois, le philosophâtre carthaginois. Il va plus loin : il reproche à l'évêque d'Hippone d'avoir été manichéen et l'accuse de l'être demeuré. Plus encore, il ose soupçonner sa vertu et l'accuse de mœurs infâmes. Plus encore, il s'en prend à Monique elle-même et parce que, dans ses *Confessions*, Augustin n'a pas hésité à rappeler le penchant de sa sainte mère pour la boisson, dans les temps où elle était encore jeune fille, il ose relever ce passage et railler de manière odieuse les prétendues passions de Monique.

Augustin ne connut pas tout d'abord les quatre livres de Julien dans leur texte original. Valère commença par lui en envoyer une série d'extraits, en forme d'objections, qu'un de ses amis avait eus entre les mains. Tels quels, ces extraits pouvaient être dangereux et

il ne fallait pas laisser sans réponse les difficultés qu'ils mettaient en relief. Au premier livre *Sur les noces et la concupiscence*, l'évêque d'Hippone ajouta, encore au cours de l'année 420, un second livre[1], destiné à donner la réplique aux problèmes soulevés par Julien. L'opuscule remis à Augustin était assez bref ; les problèmes y étaient mis en forme et tout ce qui était affaire de polémique personnelle avait été éliminé de la prose de Julien. Aussi la réponse qu'il en fit put-elle garder sans peine le ton irénique qui lui était habituel. A des questions posées sérieusement, comment ne se serait-il pas efforcé de répondre sérieusement?

Les problèmes relatifs au mariage devaient naturellement amener les esprits à soulever de nouveau la difficile question de l'origine de l'âme : un certain Vincent Victor s'étant avisé d'écrire deux livres sur ce sujet et ces livres étant arrivés à la connaissance d'Augustin, celui-ci en prit occasion pour s'expliquer avec la plus entière bonne foi. Il n'avait pas, faut-il l'avouer, des idées définitivement arrêtées et jusqu'à la fin de sa vie, il devait hésiter entre le traducianisme, qui enseigne la création en une seule fois de toutes les âmes par Dieu et leur transmission par voie de génération, et le créatianisme qui affirme une intervention nouvelle de Dieu pour la création de chacune des âmes. Le créatianisme satisfaisait davantage son esprit ; mais le traducianisme lui semblait mieux expliquer le caractère en quelque sorte héréditaire du péché originel. Le traité *De l'âme et de son origine*[2], rédigé encore en 420, témoigne de ces hésitations et de ces flottements.

Ce nouveau traité était à peine achevé lorsque Augustin put enfin prendre connaissance des quatre

1. *Révisions*, II, 79 (53), 1.
2. *Révisions*, II, 82 (56), 1.

livres de Julien. On devine sans peine son étonnement, sa tristesse, son inquiétude en face d'un réquisitoire aussi violent. Jamais, au cours de sa longue carrière de polémiste, il n'avait reçu autant d'insultes, jamais il n'avait été l'objet d'attaques aussi personnelles et aussi injustes. Il se crut pourtant obligé de répondre à ces livres, d'autant plus qu'une lecture attentive lui fit reconnaître certaines différences entre le texte original et les extraits communiqués d'abord par Valère. Il ne fallait pas que Julien pût encore le traiter de faussaire ; ou s'il le faisait, il était nécessaire d'enlever toute apparence à cet odieux grief. La réplique d'Augustin, dédiée à un évêque du nom de Claude[1], ne compte pas moins de six livres, qui s'attachent à ne laisser sans solution aucune des difficultés soulevées par son adversaire. On devine sans peine combien ce travail de patience dut être fastidieux, pour un homme qu'occupaient tant de soucis et qui avait bien autre chose à faire, pour défendre et édifier l'Église, que de s'inquiéter des injures d'un jeune présomptueux.

Nous n'oserions pas dire que l'évêque d'Hippone n'ait pas ressenti douloureusement les insultes de Julien. Lui-même en fait d'ailleurs l'aveu ; mais si grande qu'ait été sa peine, elle ne l'empêche pas de parler avec douceur et compassion à son adversaire : « Pour moi, en vertu de la tendresse que j'ai pour toi, et qu'avec la grâce de Dieu aucune injure ne pourra arracher de mon cœur, je souhaite ardemment, Julien, mon cher fils, que par une jeunesse meilleure et plus forte, tu triomphes de toi-même et qu'une sincère et vraie piété te fasse renoncer au désir ambitieux et tout humain, qui te porte à vouloir faire prévaloir ton opinion, quelle qu'elle soit, précisément parce que

1 *Revisions*, II, 88 (62), 1.

c'est la tienne... Si le conseil que je te donne te déplaît, agis alors comme bon te semblera. Si tu consens à te corriger, ce qui est l'objet de mes vœux les plus ardents, je serai au comble de la joie. Si au contraire, ce que je repousse comme une mauvaise pensée, tu persistes dans ton erreur, j'espère tirer profit des opprobres que tu m'infliges, car ils augmenteront la récompense que j'attends au ciel et, en rendant plus aiguë la douleur que j'éprouve à ton sujet, ils me donneront l'occasion d'exercer la miséricorde[1]. »

Souvent, au cours de ces livres, Augustin se voit obligé de réfuter Julien en employant ses propres armes, c'est-à-dire en recourant à la dialectique et en faisant en quelque sorte toucher du doigt la vanité de ses arguments sophistiques. Mais il est évident qu'au raisonnement il préfère l'appel au témoignage des Pères et il n'est jamais plus éloquent que lorsqu'il cite ses témoins. Si grande qu'elle ait été, l'érudition de Julien est bien peu de chose en face de celle d'Augustin qui, pendant sa longue carrière, a trouvé le temps de lire les ouvrages les plus importants des Pères, tant grecs que latins. De saint Irénée à saint Jean Chrysostome, il n'ignore aucun des maîtres illustres de l'antiquité chrétienne et il peut à bon droit les appeler à sa barre : « Tout se réunit pour te confondre. Les témoignages de tant de saints sont plus clairs que le jour. Considère un peu dans quelle assemblée je t'ai introduit. Voici Ambroise de Milan, dont Pélage, ton maître, a fait un si pompeux éloge... Voici Jean de Constantinople, que tu as mis toi-même au rang des plus savants et des plus saints évêques, dans ton ouvrage que je réfute ici. Voici encore le vénérable

1. *Contra Iulianum*, I, 35.

Basile... Vois encore devant toi tous ces autres personnages dont l'accord et l'unanimité des sentiments devraient te toucher. Cette assemblée n'est pas, comme tu le dis en termes outrageants, une conspiration d'esprits égarés ; tous ont brillé dans l'Église catholique par leur attachement à la saine doctrine. Tous, revêtus des armes spirituelles, ont fait une guerre acharnée à l'hérésie et, après avoir fidèlement accompli les pénibles devoirs de leur ministère, se sont endormis dans le sein de la paix éternelle. Tu dis qu'il ne se présente qu'un seul homme pour soutenir à lui seul tout le poids du combat et c'est de moi que tu veux parler. Eh bien, tu vois que je ne suis pas seul, mais que tous ces saints et illustres docteurs te répondent pour moi ou avec moi, dans l'intérêt du salut de nous tous, et du tien, si tu es un homme sage. »

Avec les Pères, c'est tout le peuple chrétien qui rend témoignage : « Ce ne sont pas seulement les murmures du peuple que nous t'opposons, comme tu le dis faussement, quoique le peuple lui-même murmure contre toi, parce que l'objet de la question qui nous occupe n'est pas une de ces choses qui échappent à sa connaissance. Les riches et les pauvres, les grands et les petits, les savants et les ignorants, les hommes et les femmes, tous savent ce qui nous est remis dans le sacrement du baptême, à quelque âge que nous le recevions. C'est pour cela que, dans toutes les parties du monde, les mères courent chaque jour avec leurs petits enfants non seulement vers le Christ, c'est-à-dire vers l'Oint du Seigneur, mais encore vers le Christ Jésus, c'est-à-dire Sauveur. Tu vois cependant que l'assemblée des saints, où je t'ai introduit, n'est pas une assemblée populaire. Ils ne sont pas seulement les enfants de l'Église, mais ils en sont devenus les Pères... Fils de l'Église, pour apprendre de leur mère ces vérités, ils

en sont les Pères afin de les enseigner aux autres[1]. »

D'autres que Julien se seraient peut-être laissé convaincre par des arguments si pressants, exposés avec tant de bonté. Mais l'évêque d'Éclane n'était pas de ces hommes dont on peut espérer la conversion. Lorsque Augustin écrivit les six livres dont nous venons de parler, il s'était retiré à Mopsueste, auprès de l'évêque Théodore, et sans même attendre l'achèvement de ces livres, il s'était mis à la composition d'un nouvel ouvrage destiné, dans sa pensée, à répondre au second livre du *De nuptiis et concupiscentia*. Il lui avait fallu quatre livres pour répliquer au premier livre du traité d'Augustin ; il n'en rédigea pas moins de huit pour répliquer au second. Inutile d'ajouter que, dans ces huit livres, il y a beaucoup de répétitions, de bavardages inutiles, et même beaucoup d'insultes. On demeura longtemps en Occident sans les connaître. Ce ne fut pas un malheur.

Comme l'hydre de la légende, le pélagianisme ne cessait jamais de prendre des forces nouvelles. A peine l'avait-on abattu qu'il paraissait renaître et retrouver la tête qu'on lui avait enlevée. Pélage avait commencé par insister sur la puissance de la liberté humaine et sur la capacité pour l'homme livré à lui-même d'observer les commandements de Dieu. La négation du péché originel était plutôt une conséquence de son enseignement qu'un point de départ. Lorsque le concile de Carthage eut insisté sur la pratique universelle du baptême des enfants, l'attention se trouva portée dans ce sens : comme il était bien impossible aux pélagiens de contester un fait aussi bien attesté, ils s'efforcèrent de diminuer l'importance du baptême et essayèrent

1. *Contra Iulianum*, I, 30-31.

en même temps de restreindre les effets du péché originel. Avec Julien d'Éclane, ce fut cette dernière question qui passa au premier plan : la concupiscence est-elle quelque chose de naturel ou résulte-t-elle, comme la mort elle-même, de la faute d'Adam ? Obligé de suivre ses adversaires sur le terrain où ils portaient la lutte, Augustin trouvait dans les circonstances mêmes de la controverse, l'occasion de fixer et de préciser de plus en plus sa pensée. Non pas, peut-être, que les grandes lignes de sa doctrine n'eussent été définies depuis longtemps, lorsque Pélage commença à faire parler de lui : dans les réponses à Simplicien, l'essentiel de l'augustinianisme est clairement exprimé. Mais, par la force des choses, bien des détails qui avaient d'abord été laissés dans l'ombre, apparaissaient du jour au lendemain en pleine lumière et des questions nouvelles obligeaient à tout instant l'évêque d'Hippone à découvrir dans ses principes les éléments de solutions satisfaisantes.

La grâce, enseignait Augustin, est absolument nécessaire à l'homme pour pratiquer la vertu et rien de bon, rien de méritoire ne peut être fait sans elle. A quoi un certain Vital, qui faisait partie du clergé de Carthage, se mit à répondre aux environs de 425 que du moins le commencement de la foi ou mieux le consentement que nous accordons aux vérités de l'Évangile vient de notre propre volonté : sans doute, le Seigneur nous invite à croire au moyen de la loi ou de l'Évangile que nous lisons ou entendons lire ; mais y consentir ou y résister dépend tellement de nous que, si nous voulons, nous le faisons et que, si nous ne le voulons pas, l'action divine en nous ne saurait rien y faire.

Vital n'était pas pélagien ; du moins se croyait-il sincèrement catholique. Lorsque Augustin eut connaissance de ses théories, il n'eut pas de peine à discerner

le venin qui y était renfermé. Refuser quoi que ce fût à l'action divine dans l'ordre surnaturel, même le début de la foi, même le pieux mouvement de confiance, c'était entr'ouvrir la porte par laquelle passeraient ensuite toutes les erreurs de Pélage. Il s'empressa donc d'écrire à Vital, pour le mettre en garde : « Depuis que j'ai reçu à ton sujet des nouvelles qui m'ont affligé, je n'ai pas cessé de prier le Seigneur et, jusqu'à ce que j'en reçoive de meilleures, je le prierai encore afin que tu ne méprises pas ma lettre et que tu la lises de manière à ce qu'elle te soit profitable. Si Dieu exauce ma prière pour toi, c'est lui aussi qui me donnera l'objet de mes actions de grâces ; et si j'obtiens cela de sa miséricorde, tu ne protesteras pas contre ce commencement de ma lettre, car c'est précisément la certitude de la foi que je demande pour toi[1]. » Et, après avoir résumé en douze articles sa doctrine sur la grâce, il ajoute : « Il résulte clairement de ces douze articles dont tu ne peux nier la conformité à la foi catholique, et de chacun d'eux en particulier, que la grâce de Dieu prévient la volonté des hommes et qu'elle les prépare plutôt qu'elle n'en récompense le mérite. Si tu n'admets pas la vérité de quelques-uns de ces points dont j'ai à dessein marqué l'ordre et le nombre, pour que tu puisses les retenir plus facilement dans ta mémoire, ne crains pas de me l'écrire et j'y répondrai selon la mesure de capacité qu'il plaira au Seigneur de me donner. Pour moi, je crois que tu ne partages pas l'hérésie de Pélage, mais je veux que tu sois tel que rien de lui ne passe en toi et qu'il ne reste pas dans ton esprit la moindre trace de son erreur[2]. »

Vers le même temps, le monastère d'Hadrumète,

1. *Lettre* 217, 1.
2. *Lettre* 217, 25.

dans le diocèse d'Uzalis, fut violemment agité par des querelles qu'avaient soulevées des moines plus zélés qu'instruits. Ces bons religieux avaient eu l'occasion de lire une lettre écrite naguère par Augustin au prêtre romain Xyste et ils avaient été tout troublés de cette lecture. Si, disaient les uns, Dieu donne sa grâce de telle sorte que rien de bon ne soit fait sans elle, que devient la liberté humaine? Comment au jour du dernier jugement, Dieu rendra-t-il à chacun selon ses œuvres? Et leurs questions trouvaient sans peine des applications pratiques pour la vie quotidienne du monastère : « A quoi bon, poursuivaient les moines, nous prêcher, nous ordonner d'éviter le mal et de faire le bien, si ce n'est pas nous qui faisons cela, mais si c'est Dieu qui opère en nous le vouloir et le faire? Que nos supérieurs nous ordonnent seulement ce que nous devons faire et qu'ils prient pour nous, afin que nous le fassions, mais qu'ils n'aient recours ni à la correction ni aux réprimandes si nous ne le faisons pas[1]. » D'autres au contraire soutenaient avec force la doctrine d'Augustin, allant naturellement jusqu'à l'exagérer et à soutenir qu'en effet le libre arbitre n'existe pas et que les hommes ne sont pas responsables de leur salut ou de leur damnation. Le supérieur du couvent, Valentin, crut d'abord qu'il suffirait, pour ramener la paix, d'interdire à ses moines toute discussion sur des problèmes aussi obscurs. Il dut bientôt se rendre compte que le silence n'était pas une solution et qu'il était de son devoir d'éclairer les esprits troublés. Successivement interrogés, le prêtre Sabinus, qui était chargé des intérêts spirituels de la communauté, et l'évêque d'Uzalis, Évode, ne parvinrent pas à rétablir le calme, si bien que finalement on dut recourir à Augustin lui-même.

1. *De correptione et gratia*, 4.

Celui-ci répondit avec une admirable patience. Un premier ouvrage *Sur la grâce et le libre arbitre*[1] défend avec force l'existence de la liberté : « Dieu nous a révélé par ses saintes Écritures qu'il y a dans l'homme un libre arbitre. Mais comment nous l'a-t-il révélé ? Je vais vous l'expliquer, non par des paroles humaines, mais par celles de Dieu même. A quoi en effet serviraient à l'homme les préceptes divins, s'il n'avait pas la liberté de volonté par laquelle, en accomplissant les commandements de Dieu, il pût parvenir aux récompenses promises? Ces préceptes lui ont donc été donnés pour lui ôter tout prétexte de chercher à s'excuser sur son ignorance[2]. » L'existence de la grâce n'est pas moins assurée et c'est de la grâce que nous vient tout ce que nous avons de bon. Il faut tenir fermement ces deux vérités également certaines en dépit des difficultés et des mystères que soulève leur accord.

Un second ouvrage *Sur la correction et la grâce* vise surtout la solution des questions pratiques qui se posaient dans le monastère d'Hadrumète. Il s'agissait de rendre au bon supérieur son autorité sur des moines récalcitrants et de faire voir à ces derniers que les reproches ou même les corrections étaient de nature à leur rendre service en les ramenant au devoir[3]. Sur ce point, Augustin aurait pu se contenter de faire appel à l'expérience quotidienne : n'est-il pas évident que les châtiments et les réprimandes ont un effet bienfaisant sur ceux à qui ils sont destinés? Il tient cependant à faire davantage pour des religieux qui lui avaient témoigné une si grande confiance. Son traité s'efforce d'expliquer l'efficacité des moyens humains et de

1. *Révisions*, II, 92 (66), 1.
2. *De gratia et libero arbitrio*, 2.
3. *Révisions*, II, 93, (67), 1.

montrer comment l'action de l'homme et l'action de Dieu se rejoignent toujours de telle manière qu'elles deviennent inséparables.

Valentin et ses moines reçurent avec reconnaissance les ouvrages d'Augustin. Le cœur nous battait, écrit le supérieur à l'évêque d'Hippone, en entendant lire votre traité, comme autrefois celui d'Élie, lorsqu'il vit passer la gloire du Seigneur. Comme lui aussi, nous nous voilions pour ainsi dire les yeux de l'âme, en rougissant de n'avoir même pas osé saluer Votre Sainteté. Comment n'aurions-nous pas reconnu tout de suite l'inspiration de celui qui nous parlait comme un ange du ciel, sans compter que la mention si fréquente de la grâce divine aurait suffi à elle seule à nous faire connaître l'auteur de ces pages[1]?

Rarement, la charité d'Augustin s'était montrée si aimable, si patiemment condescendante que dans l'affaire des moines d'Hadrumète. Il avait suffi que quelques moines obscurs se présentassent à lui et lui exposassent les difficultés de leur petit couvent pour qu'aussitôt, laissant tous ses autres soucis, le grand docteur, la lumière de l'Église catholique, s'empressât de prendre la plume pour ramener le calme et la paix au milieu des religieux. Du moins son intervention ne fut-elle pas inutile. La lettre émue de Valentin fut pour son cœur délicat la plus douce des récompenses.

1. *Lettre* 216.

CHAPITRE XVII

REGARDS VERS LE PASSÉ

Le clergé d'Hippone et la vie commune. — Élection d'Héraclius, successeur désigné de saint Augustin. — Les loisirs d'un vieil évêque : les Révisions.

Au mois de novembre 424, saint Augustin avait accompli sa soixante-dixième année. Les soucis de toute sorte que lui donnaient les hérétiques, les charges écrasantes que lui valait la multiplicité de ses relations dans tout le monde catholique, ne l'empêchaient pas de travailler de toutes ses forces à la sanctification de son clergé et à la sienne propre. Un incident qui se produisit vers ce temps-là, jette une clarté saisissante sur sa vie personnelle et sur celle de ses clercs.

Depuis le jour, déjà bien lointain, où il avait été élevé à l'épiscopat, Augustin avait décidé que son clergé habiterait la même maison que lui et que personne ne posséderait rien en propre. Il avait fait de cette règle une loi absolue, si bien qu'il ne consentait pas à procéder à une ordination, si le candidat ne s'engageait pas solennellement à renoncer à ses biens pour les donner à l'Église et à observer la plus entière pauvreté. Jusqu'alors d'ailleurs et sans qu'il eût eu besoin d'exercer sur ce point une surveillance minutieuse, prêtres, diacres et sous-diacres d'Hippone avaient fidèlement observé la loi. Rien du moins n'avait jamais permis de les soupçonner. Or, dans les derniers mois de 424, un

prêtre, Janvier, vint à mourir. On savait qu'il avait conservé la jouissance d'une certaine somme d'argent ; mais comme il affirmait à tout venant que cet argent appartenait à sa fille encore mineure et qu'il se devait de le lui conserver, nul ne songeait à être surpris de sa conduite. On fut donc bien étonné, lorsqu'on apprit qu'il avait fait un testament, dans lequel il déshéritait sa fille et léguait à l'Église d'Hippone la somme en question.

Le scandale fut même si grand qu'Augustin se crut obligé d'en parler publiquement à ses fidèles et qu'il en prit occasion pour rappeler les règles de vie imposées à son clergé. Ces règles déjà anciennes, il vient, dit-il, de les renouveler solennellement. Il a ordonné à tous ses ecclésiastiques, à ceux qui auraient encore conservé leurs biens sans les partager avec leurs frères ou qui n'auraient pas été jusqu'alors en âge d'en disposer librement, de tout vendre et de tout abandonner, s'ils veulent continuer à vivre avec lui, et il leur a fixé le jour de l'Épiphanie comme celui où ils doivent avoir mis ordre à leurs affaires.

Toutefois, continue-t-il, il accepte de se relâcher quelque peu de sa précédente rigueur. Il a toujours déposé de la cléricature ceux qui désiraient quitter sa communauté. Désormais, il ne sera plus aussi sévère. S'il y a, dans son clergé, quelque ecclésiastique qui aime mieux avoir du bien en propre que de se contenter de Dieu et de l'Église, il pourra demeurer où il voudra hors de la maison épiscopale sans être dégradé. Il n'ignore pas qu'en agissant ainsi, il favorise le relâchement : pour un clerc conserver ses richesses, c'est en quelque sorte abandonner sa profession et violer son vœu ; c'est agir comme une vierge qui quitterait son monastère pour rentrer dans le monde tout en conservant sa virginité. Mais l'hypocrisie est encore

un plus grand mal et il ne veut pas réduire les faibles à la nécessité de se perdre entièrement ni s'exposer à les voir sans cesse troubler l'Église par leurs plaintes. S'il leur promet ici-bas la conservation de leur dignité, c'est à eux de voir si, après cela, ils auront encore le droit de prétendre à l'éternité du ciel[1].

Ce discours, simple et direct, produisit sur tous les assistants la plus profonde impression. Rarement l'évêque avait parlé avec une telle franchise et une telle sévérité. Avec impatience, le peuple fidèle commença alors à attendre que l'Épiphanie fût passée pour connaître les résultats d'une telle exhortation.

Au jour dit, l'évêque remonta en chaire. Il commença par faire lire au diacre Lazare le passage des Actes des apôtres qui rappelle la vie édifiante des premiers chrétiens ; puis il le relut lui-même. L'auditoire, plus nombreux que jamais, était suspendu à ses lèvres. Quelles déclarations n'allaient pas suivre un pareil prélude ! En effet, Augustin se mit à passer en revue, devant son troupeau, l'état du clergé. Grâces à Dieu, il n'avait que du bien à dire de tous. Prêtres, diacres, sous-diacres, d'un mouvement unanime, avaient, après son premier discours, confirmé leur résolution de vivre dans la pauvreté et d'observer la vie commune. Personne n'avait profité de l'autorisation qu'il avait donnée lui-même de quitter la demeure épiscopale. Ceux-là même qui, pour une raison ou pour une autre, avaient cru pouvoir se réserver l'administration de leurs biens, y avaient généreusement renoncé, si bien que le clergé d'Hippone était digne de ces premiers chrétiens dont on venait de rappeler les nobles exemples.

Parmi tous ses compagnons de ministère, Augustin tient à rendre à quelques-uns un particulier hommage :

1. *Sermon* 355.

« Je veux bien vous dire, mes frères, en faveur de quelques-uns qui ignorent peut-être ce que la plupart d'entre vous connaissent, que le prêtre Léporius, quoique d'une naissance illustre selon le monde et descendu des personnes les plus considérables de son pays, a été reçu dans notre clergé comme pauvre, après avoir tout quitté pour se consacrer à Dieu. Ce n'est pas qu'il n'ait pas eu de bien ; mais il en avait déjà disposé selon ce que nous conseille la lecture que nous venons de faire. Ce n'est pas ici qu'il l'a fait, mais nous savons bien où c'est. Il n'y a qu'un Jésus-Christ et qu'une Église. Quelque part qu'il ait fait cette bonne œuvre, nous devons nous en réjouir avec lui. Il a bâti dans le jardin que vous savez un monastère pour ses domestiques, qui seront aussi consacrés au service de Dieu. Ce jardin n'appartient ni à l'Église, ni à lui. Et à qui donc? dira quelqu'un. Au monastère même qui s'y trouve. Il est vrai que jusqu'ici il a pris soin de ses habitants ; il a eu le maniement du peu de bien qu'ils ont pour leur subsistance et il l'a dépensé pour eux comme il le jugeait à propos. Mais pour ôter tout prétexte à des gens qui se repaissent de leurs faux soupçons, au lieu de nourrir leurs âmes des bons exemples qu'ils voient, nous avons jugé lui et moi qu'il était bon de laisser ces moines prendre soin d'eux-mêmes comme s'il n'était plus au monde. Aussi bien faudra-t-il qu'ils se passent de lui et de ses soins quand il sera mort. Et il est bon qu'il les voie se conduire sagement et vivre dans la régularité et la discipline de Jésus-Christ, sous la direction de Dieu seul, afin qu'il n'aie qu'à se réjouir de leur progrès dans la vertu, sans s'embarrasser de leurs besoins temporels.

« Il n'a pas d'argent qu'il puisse dire lui appartenir. Il a reçu la mission de faire bâtir l'hôpital qui est présentement achevé. C'est moi qui l'en ai chargé et

qui le lui ai commandé. Il m'a obéi et y a travaillé comme vous voyez. C'est de même par mon ordre qu'il a bâti l'église des huit martyrs, avec l'argent que Dieu nous a donné par votre intermédiaire. Il a commencé cet ouvrage grâce à l'argent que l'on avait donné à l'Église pour l'hôpital ; et des personnes de piété, qui ne cherchent qu'à faire écrire leurs noms dans le ciel, voyant le commencement de cet édifice, ont contribué, chacune selon ses moyens, à l'achever et à le mettre dans l'état où vous le voyez aujourd'hui. Le soin qu'il a pris de ce bâtiment paraît aux yeux de tout le monde : c'est pourquoi on le croit. Pour l'argent, parce qu'on ne voit pas qu'il n'en possède pas, il faut m'en croire et que les langues médisantes se taisent si elles ne veulent se faire plus de tort qu'à lui. Il avait acheté, de l'argent donné pour faire l'hôpital, une maison dont il croyait que les pierres lui serviraient pour ce bâtiment. Mais comme il n'en a pas eu besoin, parce qu'on en a eu d'ailleurs, la maison est restée et donne un revenu non à ce prêtre, mais à l'Église. Il ne faut donc plus dire que c'est la maison de ce prêtre : Léporius n'a pas d'autre maison que la mienne, qui est partout où Dieu se trouve[1]. »

Après avoir ainsi parlé de Léporius, l'évêque continue son discours en rendant témoignage pour le prêtre Barnabé, pour les diacres Héraclius, Faustin, Sévère, Hipponensis, Valens et pour le sous-diacre Patrice, son propre neveu. Sévère est particulièrement intéressant, car il est aveugle : « Vous savez, frères très chers, l'affliction et la forte épreuve qu'il a plu à Dieu d'envoyer au diacre Sévère, bien que, en perdant la vue, il n'ait pas pour cela perdu la lumière intérieure et spirituelle. Il avait acheté une maison pour sa mère et

1. *Sermon* 356, 10.

sa sœur qu'il désirait faire venir ici de son pays. Il ne l'avait pas payée de son argent, mais de l'argent que lui avaient donné quelques personnes de piété et il me les a nommées lorsque je me suis informé. Je ne puis pas vous dire qu'il ait encore disposé de cette maison, ni comment il en disposera ; car il s'en est absolument remis à moi pour en faire ce que je voudrais. Mais il a quelques affaires à régler avec sa mère, de quoi il m'a fait juge et lorsque cela sera terminé, je disposerai de la maison selon que je le jugerai à propos. J'espère que Dieu me guidera pour en disposer selon les règles de la justice et avec édification[1]. »

La revue de son clergé une fois achevée, Augustin n'a plus qu'à tirer de son sermon les conclusions qui s'imposent. Puisque tous ses clercs sont d'accord pour vivre en commun, puisque tous ont parfaitement renoncé à leurs biens terrestres, à quoi bon les concessions qu'il avait annoncées dans son précédent discours ? Ces concessions, il les avait faites à contre-cœur ; il les aurait confirmées si elles avaient été nécessaires. Mais aujourd'hui elles paraissent superflues et avec une énergie peu commune, il déclare que quiconque sera désormais trouvé en possession de quelque bien terrestre sera impitoyablement effacé du nombre de ses clercs : « Que celui-là, s'écrie-t-il, en appelle à mille conciles et qu'il y porte ses plaintes contre moi ; qu'il aille, s'il le veut, au delà des mers. Quelque chose qu'il fasse, j'espère du secours de Dieu qu'il ne sera pas reçu comme ecclésiastique partout où j'aurai les pouvoirs d'un évêque. Tous mes clercs ont consenti avec joie à l'ordre que j'ai établi : j'attends avec confiance de la puissance et de la miséricorde de notre Dieu qu'ils l'observeront de même avec une exactitude et une fidélité entières. »

1. *Sermon* 356.

On devine sans peine l'impression que laissa sur le peuple d'Hippone un discours d'une éloquence si simple et si prenante. Depuis longtemps, les fidèles savaient ce qu'ils pouvaient attendre de l'évêque que Dieu leur avait donné : le jour où il rappela publiquement la vie pauvre, les exemples édifiants de son clergé, Augustin acheva de sceller avec l'Église d'Hippone un pacte qui ne pouvait être rompu que par la mort.

La mort ! A mesure que les années passaient, le vieil évêque devait se rendre compte qu'elle approchait pour lui. L'un après l'autre, il voyait disparaître à ses côtés ses amis d'enfance et de jeunesse, ses compagnons d'apostolat, tous les hommes de sa génération et à certains jours il aspirait au repos. Avec une ardeur inaccoutumée, il répétait les versets des psaumes qu'il avait particulièrement aimés : « Quand viendrai-je et quand paraîtrai-je devant la face du Seigneur?... Votre face, Seigneur, je ne cesserai pas de la chercher. » Il savait bien qu'ici-bas, il ne pourrait pas jouir du définitif repos qui est la récompense de l'éternité ; mais il se croyait permis de mettre ordre à ses affaires et de renoncer tout au moins à celles de ses occupations qui, en le rattachant le plus à la terre, l'empêchaient de songer au ciel.

Déjà, il y avait plus de quarante ans qu'il était revenu à Dieu : quarante ans de combats ininterrompus pour la vérité ; quarante ans d'efforts vers la sainteté. Il se rappelait le temps où le vieil évêque Valère l'avait ordonné prêtre ; puis celui où il l'avait consacré évêque pour lui servir de coadjuteur. Ils ignoraient l'un et l'autre que cette manière de faire n'était pas conforme à la règle ecclésiastique et ils s'étaient comportés en toute bonne foi : leur récompense n'avait-elle pas été dans l'appui mutuel qu'ils s'étaient alors prêté? Augustin

ne pouvait pas songer à renouveler le geste de Valère ; il était trop respectueux des canons pour leur désobéir sciemment. Mais il lui était permis de désigner, parmi ses clercs, celui qu'il désirait avoir comme successeur et même de se décharger sur lui d'une partie de ses besognes. L'élu ne serait pas consacré évêque avant sa propre mort ; mais sous sa conduite, il s'initierait peu à peu à l'exercice des fonctions épiscopales et lui permettrait de consacrer plus de temps à la méditation et à l'étude.

Longuement, Augustin réfléchit à ce projet ; il le vit progressivement s'ancrer dans son esprit, y prendre forme, s'imposer à lui. Un jour, sa décision fut prise. Il convoqua alors son peuple dans la basilique de la Paix et lui fit part des déterminations auxquelles il s'était arrêté. De la cérémonie, des actes officiels furent dressés. Nous ne saurions mieux faire que de les relire :

« Le très glorieux Théodose étant consul pour la douzième fois et Valentinien Auguste pour la deuxième, le 6 des calendes d'octobre (24 septembre 426), l'évêque Augustin, accompagné de Religianus et de Martinianus ses collègues dans l'épiscopat, ayant pris place dans l'église de la Paix, à Hippo-Regius, en présence des prêtres Saturninus, Leporius, Barnabé, Fortunatien, Rustique, Lazare et Héraclius, devant le clergé et un peuple nombreux, l'évêque Augustin dit :

Il faut nous occuper sans retard de l'affaire que j'ai annoncée hier à Votre Charité et pour laquelle j'ai voulu que vous veniez en grand nombre, comme je vois que vous l'avez fait. Si je voulais vous parler d'autre chose, vous seriez moins attentifs et vous n'écouteriez plus. Nous sommes tous mortels en cette vie et pour chacun son dernier jour est plein d'incertitude. Dans la petite enfance, on attend l'enfance ; l'enfance venue, on attend l'adolescence. Puis on attend

la jeunesse, l'âge mûr, la vieillesse. On ne sait si tout cela viendra, mais on l'attend. Dans la vieillesse seulement on n'a plus rien à attendre ici-bas. On ignore combien de temps durera la vieillesse, mais on est assuré qu'elle aura un terme. Dieu a voulu que je vienne habiter cette ville dans la vigueur de mon âge. J'ai été jeune et je suis devenu vieux. Je sais qu'après la mort des évêques, les Églises sont souvent troublées par des ambitieux ou des disputailleurs. Ce que j'ai appris à ce sujet, ce dont j'ai souffert, je dois, en ce qui me concerne, m'efforcer de l'éviter à notre cité. Vous n'ignorez pas ce qui s'est passé tout récemment dans l'église de Milève, après la mort de mon frère et collègue d'heureuse mémoire, Sévère. Des faits analogues ne doivent pas se passer ici. Aussi, pour que personne ne puisse se plaindre de moi, je viens vous déclarer à tous que ma volonté, — et je crois que c'est aussi la volonté de Dieu, — est d'avoir pour successeur le prêtre Héraclius.

A ces mots, le peuple s'est écrié : Grâces à Dieu et louanges au Christ ! Cette acclamation a été répétée vingt-trois fois. Christ, exauce-nous ! Vie à Augustin ! Ce cri a été répété seize fois. Toi notre père, toi notre évêque ! Ce cri a été répété huit fois.

Le peuple ayant fait silence, l'évêque Augustin a dit : Je n'ai pas besoin de vous faire l'éloge d'Héraclius. Je rends hommage à sa sagesse et j'épargne sa modestie. Il suffit que vous le connaissiez. Je sais que vous voulez ce que je veux et, si je ne l'avais pas su auparavant, je l'apprendrais aujourd'hui. Voilà donc ce que je veux, ce que je demande à notre Dieu d'une manière chaleureuse, bien que l'âge m'ait refroidi. Je vous exhorte, je vous supplie, je vous prie : demandez avec moi à Dieu de confirmer ce qu'il a fait en nous, en unissant tous nos esprits dans la paix du Christ... Vous le voyez,

les notaires de l'Église prennent note de ce que nous disons et de ce que vous dites. Mes paroles et vos acclamations ne tombent pas à terre. Pour le dire plus clairement, ce sont des Actes ecclésiastiques que nous sommes en train de faire et je veux par là, autant que cela est permis à l'homme, confirmer ce que je viens de vous dire.

Ici le peuple s'est écrié trente-six fois : Grâces à Dieu ! Louanges au Christ ! Puis, treize fois : Christ, exauce-nous ! Vie à Augustin ! Huit fois : Toi notre père, toi notre évêque ! Vingt fois : Cela est digne et juste. Cinq fois : Bien mérité, bien digne. Six fois : C'est digne et juste.

Le silence rétabli, l'évêque Augustin a dit : Comme je vous le disais, je veux que ma volonté et la vôtre soient confirmées par des Actes ecclésiastiques, autant que cela est possible à des hommes. Quant à la volonté cachée du Tout Puissant, demandons à Dieu de confirmer ce qu'il a fait en nous.

Le peuple s'est écrié seize fois : Nous rendons grâces à ton jugement. Douze fois : Oui, oui ! Six fois : Toi notre joie, Héraclius, notre évêque !

Le silence revenu, l'évêque Augustin a dit : Je sais ce que vous voulez dire. Mais je ne veux pas qu'il arrive pour lui ce qui est arrivé pour moi. Beaucoup d'entre vous savent ce qui s'est passé alors... J'ai été ordonné évêque du vivant de mon père et évêque Valère d'heureuse mémoire et j'ai occupé le siège avec lui. J'ignorais comme lui que cela fût défendu par le concile de Nicée. Je ne veux pas qu'on blâme dans mon fils Héraclius ce qui a été blâmé en moi.

Le peuple a acclamé treize fois : Grâces à Dieu ! Louanges au Christ !

Le silence rétabli, l'évêque Augustin a dit : Il restera donc prêtre, jusqu'à ce qu'il plaise à Dieu qu'il soit

évêque. Mais, avec l'aide et la miséricorde du Christ, je ferai désormais ce que je n'ai pu faire jusqu'à présent. Vous vous souvenez de ce que je voulais il y a quelques années et que vous ne m'avez pas permis. Pour un travail sur les saintes Écritures, dont mes frères et mes pères, mes collègues dans l'épiscopat, avaient daigné me charger dans deux conciles de Numidie et de Carthage, je ne devais être dérangé par personne cinq jours par semaine. C'était chose convenue entre vous et moi. L'acte en avait été dressé et vous l'aviez approuvé après en avoir entendu la lecture. Mais vous n'avez pas longtemps tenu votre promesse. Bientôt je fus assailli et envahi par vous. Je ne suis plus libre d'étudier comme je le veux. Avant midi, après midi, je suis embarrassé dans vos affaires temporelles. Je vous en conjure donc et je vous en supplie par le Christ, souffrez que je reporte le fardeau de tous ces soins sur ce jeune homme, le prêtre Héraclius, que je désigne, en son nom, pour mon successeur dans l'épiscopat.

Le peuple a crié vingt-six fois ! Nous rendons grâces à ton jugement.

Le silence revenu, l'évêque Augustin a dit : Je vous remercie devant le Seigneur notre Dieu de votre charité et de votre bienveillance, ou plutôt j'en rends grâces à Dieu. Ainsi donc, mes frères, qu'on s'en remette désormais à Héraclius pour toutes les questions qu'on me soumettait auparavant. Toutes les fois qu'il aura besoin d'un conseil, ni mes soins, ni mon secours ne lui feront défaut... De cette façon, sans qu'il vous manque rien, je pourrai consacrer le reste de ma vie, ce qu'il plaira à Dieu de me laisser encore, non à la paresse et au repos, mais à l'étude des saintes Écritures. Ce travail sera utile à Héraclius et par là à vous-mêmes. Que personne ne porte donc envie à mes loisirs, car ce loisir sera bien occupé. Je vois, maintenant que j'ai

traité avec vous tout ce pourquoi je vous avais invité. Il ne me reste plus qu'à vous prier, du moins ceux qui le pourront, de signer les Actes. Votre assentiment m'est indispensable : veuillez me le témoigner par vos acclamations.

Le peuple s'est écrié vingt-cinq fois : Oui, oui. Vingt-huit fois : C'est digne, c'est juste. Quarante fois : Oui, oui. Vingt-cinq fois : Digne et mérité de toujours. Treize fois : Nous rendons grâces à ton jugement. Quatre-vingts fois : Christ, exaucez-nous ! Conservez Héraclius !

Le silence rétabli, l'évêque Augustin a dit : Eh bien, maintenant, rendons nos devoirs à Dieu. Tandis que nous lui offrirons le sacrifice et pendant cette heure de supplication, je recommande à Votre Charité de laisser de côté toute affaire et tous soins personnels et de prier le Seigneur pour cette Église, pour moi et pour le prêtre Héraclius[1]. »

L'élection d'Héraclius ne devait pas mettre fin aux soucis et aux préoccupations d'Augustin. Il était écrit que, jusqu'à son dernier jour, le bon soldat du Christ resterait sur la brèche pour encourager ses collègues et ses fidèles et pour lutter contre le double péril des hérétiques et des Barbares. Pendant quelque temps du moins, il put avoir l'illusion qu'il pourrait enfin jouir de ce repos actif qu'il n'avait pas cessé de réclamer depuis de longues années et que son peuple venait encore de lui promettre d'une manière solennelle.

Le premier usage qu'il décida de faire du temps qui lui était ainsi accordé, fut de revoir complètement tout ce qu'il avait écrit au cours de sa laborieuse existence afin de corriger ses erreurs et de donner à sa

1. *Lettre* 213.

pensée son expression définitive. Depuis longtemps, depuis 412 au moins, il avait formé le projet de cette révision et il avait fait part de son dessein à son grand ami Marcellin : il était, déclarait-il alors, de ceux qui écrivent en progressant et qui progressent en écrivant et ses amis faisaient fausse route s'ils voulaient le défendre contre des détracteurs malveillants ou inconscients en affirmant qu'il n'y avait aucune erreur dans ses écrits. Mieux que personne, il connaissait ses insuffisances, ses lacunes, ses fautes ; et, si le Seigneur le permettait, il réunirait un jour dans un écrit spécial toutes les corrections qu'il désirait voir introduire dans ses œuvres[1].

Les années avaient passé depuis qu'Augustin avait révélé à Marcellin son désir et il n'avait pas encore trouvé le moyen de le réaliser. Bien au contraire, il avait continué à écrire et à publier, si bien que, dans la bibliothèque où il rassemblait soigneusement les copies de ses ouvrages, les livres s'étaient ajoutés aux livres, les volumes aux volumes. En 427, il ne comptait pas moins de deux cent trente-deux livres, répartis en quatre-vingt-treize ouvrages et ce total imposant ne comprenait ni les sermons ni les lettres dont quelques-unes au moins avaient une étendue si considérable qu'elles formaient de véritables traités.

Tout près de rendre à Dieu le compte de son activité, l'évêque d'Hippone s'effrayait un peu devant une telle quantité de manuscrits. Jamais, tout au moins depuis sa conversion, il n'avait écrit pour son plaisir ou pour celui de ses lecteurs. Son premier ouvrage, le traité *Sur le beau et sur le convenable*, dont il parle dans les *Confessions* avec quelque dédain, ne figurait pas même dans sa bibliothèque et il ne songeait pas à éprouver le

1. *Lettre* 142, 2-4.

moindre regret de la disparition d'un livre aussi profane. Il n'avait pas davantage conservé le livre sur la grammaire ni ce qu'il avait pu rédiger des livres sur la dialectique, la rhétorique, la géométrie, l'arithmétique et la philosophie[1] : c'étaient là des amusements d'un jour, l'adieu qu'il avait adressé au monde ; pourquoi s'y serait-il intéressé depuis qu'il appartenait tout à Dieu et à l'Église ?

Mais le reste, à commencer par les dialogues dictés au cours de la retraite de Cassiciacum, il s'en sentait responsable devant Dieu et devant les hommes. Il connaissait le prix du talent que le Seigneur lui avait confié et il l'avait employé de son mieux. Au cours de sa longue carrière, il lui était assez souvent arrivé, certes, de choisir les sujets de ses livres ou plus exactement de se laisser guider, pour faire ce choix, par les circonstances : s'il avait d'abord multiplié les écrits contre les manichéens, si plus tard il avait orienté son action contre les donatistes, si enfin il s'était attaché à défendre les dogmes du péché originel et de la grâce contre les pélagiens, c'est qu'il avait mesuré le danger que l'une après l'autre, ces diverses hérésies faisaient courir à la foi orthodoxe. Le plus souvent pourtant, ses ouvrages lui avaient été demandés et en quelque sorte arrachés des mains. Comment aurait-il pu résister aux exigences de ses amis, de ses collègues, de ses fidèles, lorsque celui-ci ou celui-là lui envoyait l'œuvre d'un hérétique en renom et le suppliait d'en composer la réfutation? Comment n'aurait-il pas répondu à la demande de tant de frères et de sœurs, parfois inconnus de lui, qui l'interrogeaient sur les problèmes les plus difficiles de la théologie, de la morale, de l'exégèse et cherchaient auprès de lui l'apaisement de leurs inquiétudes ?

1. *Révisions*, I, 6.

Ce n'était pas sa faute si, peu à peu, il était devenu en quelque sorte l'oracle de la chrétienté d'Occident. D'autres que lui avaient, en partie, assumé la même tâche et entre tous saint Jérôme et saint Paulin de Nole. Mais saint Jérôme vivait retiré dans son monastère de Bethléem et consacrait à l'étude de l'Écriture la plus grande partie de son temps. Il n'abandonnait ses austères travaux que de loin en loin, pour aller au secours de l'orthodoxie, mais alors il poussait de véritables rugissements. Parce qu'il n'avait pas de diocèse à gouverner, parce qu'il n'avait jamais eu d'autres âmes à conduire que celle des pieuses femmes qui s'étaient mises sous sa direction ou celles des religieux qui vivaient dans son monastère, il ne savait pas tempérer l'ardeur de son zèle par la douceur de sa charité et il lui arrivait d'effrayer ceux qu'il aurait eu mission d'apaiser. Quant à saint Paulin de Nole, il restait, en dépit de ses efforts, plutôt un poète qu'un homme d'action : il s'intéressait sans doute à toutes les controverses qui agitaient l'Église de son temps ; il était en relations avec toutes les personnalités marquantes du monde chrétien, mais il n'était pas capable de donner aux âmes les aliments solides dont elles auraient eu besoin. Tout ce qu'il pouvait faire, c'était de composer un nouveau poème en l'honneur de saint Félix, d'adresser un épithalame à un jeune marié, une consolation à des parents affligés, ou des souhaits de bon voyage à l'évêque d'un pays lointain qui était venu le visiter à Nole. Sa charité se dépensait tout entière aux soins de son petit troupeau et il était le premier, lorsqu'une question nouvelle se posait à son esprit, à avoir recours, pour la résoudre, aux lumières d'Augustin.

Celui-ci restait donc seul. On avait commencé à regarder vers lui dès le temps de son sacerdoce. Lorsqu'il

était devenu évêque d'Hippone, il avait acquis, du fait de sa consécration épiscopale, l'autorité nécessaire pour parler au monde catholique. Un prêtre comme saint Jérôme, en dépit de sa science et de sa sainteté, n'avait pas le droit d'enseigner des évêques. Augustin possédait ce droit et il n'avait pas craint de s'en servir, au cours de son existence. Ses paroles et ses écrits étaient toujours restés empreints de douceur, de paix, de charité ; il avait conseillé plus souvent que commandé, exhorté plutôt qu'ordonné ; mais il avait élevé la voix aussi souvent qu'il l'avait fallu et nul ne pouvait l'accuser d'avoir été un chien muet.

Quelles qu'eussent été sa bonne volonté et l'attention qu'il avait apportée à la rédaction de ses ouvrages, comment aucune erreur ne lui aurait-elle échappé ? Durant une longue vie, les idées se précisent, se développent ; elles peuvent même se modifier. En relisant ses livres dans l'ordre même où il les avait écrits, Augustin se rendait compte, avec une évidence toute nouvelle, du développement de sa propre pensée. Il ne pouvait certes pas ignorer qu'il n'avait pas à soixante-douze ans les mêmes idées qu'il avait eues à trente ans, à quarante ans, à l'époque de sa conversion ou au moment de son élévation à l'épiscopat ; mais le temps lui avait manqué pour mesurer les étapes qu'il avait dû parcourir. Il retrouvait maintenant ces étapes ; et ce lui était une occasion pour rendre à Dieu de nouvelles actions de grâces, pour lui demander aussi pardon des erreurs qu'il avait pu commettre.

Pourtant, il devait avouer qu'il n'était pas toujours responsable des lacunes ou des imperfections de ses écrits. Parmi ses ouvrages, combien ne lui avaient-ils pas été dérobés à son insu pour être copiés et publiés avant leur complet achèvement? Dès qu'on le savait en train d'écrire, on épiait ses paroles, on surveillait ses

mouvements ; et à la première occasion, on subtilisait un texte qui n'avait pas été revu pour le lancer dans le public. Les livres sur la Trinité avaient été l'objet d'une pareille aventure et leur auteur n'avait rien pu faire pour les retenir. D'autres livres n'étaient que des recueils de notes : parfois, il avait écrit lui-même quelques remarques dans les marges d'un manuscrit biblique et ces remarques faites pour son usage personnel avaient été transcrites à son insu par un disciple trop zélé qui les avait fait connaître à d'autres. D'autres fois, il avait répondu, au cours d'une conversation à bâtons rompus, à des questions qui lui étaient posées : comme par hasard, il y avait toujours au nombre de ses auditeurs un sténographe capable de noter ses réponses, si bien qu'au bout d'un certain temps, on pouvait mettre sous ses yeux tout un paquet de réponses portant sur les sujets les plus divers et lui demander alors la permission de les publier. Son indulgente bonté ne l'autorisait pas à refuser cette permission ; il savait trop bien d'ailleurs que, s'il l'avait refusée, on l'aurait prise sans plus de formalités et que déjà sans doute il était trop tard, que ses réponses couraient à travers le vaste monde et trouvaient beaucoup plus de lecteurs qu'il ne l'aurait souhaité.

L'essentiel était que tout cela, livres achevés ou livres inachevés, ouvrages de longue haleine ou simples opuscules, eût fait du bien et contribué à accroître la gloire de Dieu. Comment Augustin aurait-il pu en douter, en se souvenant du zèle avec lequel on avait lu ses écrits ? Il savait lui-même que les manuscrits de ses livres avaient reçu la plus large diffusion, que le moindre mot sorti de sa plume était guetté avec ardeur, que ses lettres privées elles-mêmes étaient indiscrètement copiées avant d'être remises à leurs destinataires et il avait eu souvent à souffrir de cette curiosité, en parti-

culier lorsqu'il était entré en relations avec saint Jérôme, et qu'une lettre adressée à Bethléem avait mis plusieurs années à parvenir à bon port. Il ne s'était consolé de cette mésaventure et de quelques autres du même genre, qu'en pensant à la loyauté de sa propre conduite et à l'édification qu'avaient pu produire ses ouvrages.

Telles étaient, en 427, les réflexions et les souvenirs d'Augustin, lorsqu'il songeait à tout ce qu'il avait écrit durant sa vie. Il remerciait Dieu du bien qu'Il avait accompli dans les âmes par le moyen de ses ouvrages et il déplorait les erreurs qu'il avait pu commettre lui-même en les rédigeant. Il ne lui était pas possible d'empêcher ses livres de circuler tels qu'ils avaient été publiés ; le nombre des copies mises en circulation était trop grand pour qu'un tel espoir n'apparût pas comme des plus chimériques. Mais il pouvait rédiger au moins une liste des corrections qu'il désirait voir apporter à ses livres, des fautes qu'il y avait laissées, des imperfections qui les déparaient. Les *Révisions* répondent à ce dessein :

« Il y a bien longtemps, dit-il dans la préface de cet ouvrage, que je pense à accomplir le travail que j'aborde maintenant avec l'aide de Dieu et que je m'y prépare. Je crois qu'il n'est plus permis de le retarder davantage. Il s'agit de revoir mes œuvres, livres, lettres ou sermons, avec la sévérité d'un juge et de noter avec la plume d'un censeur tout ce qui m'y déplaît. Il n'y a personne, sinon des téméraires, qui osera me reprendre de corriger mes erreurs. Si l'on prétend que je n'aurais pas dû dire ce qui devait ensuite me déplaire, on parle d'or et l'on est d'accord avec moi. On reproche à mes livres tout ce que je leur reproche moi-même. Car je n'aurais rien à reprendre si je n'avais jamais écrit que ce qu'il fallait[1]. »

1. *Révisions*, I, Préface.

Là-dessus, avec une loyauté admirable, Augustin passe en revue tout ce qu'il a écrit en commençant par le *Contra Academicos* et en finissant par le *De correptione et gratia*. Autant que possible, il suit, pour cela, l'ordre chronologique qui lui permet d'observer le développement de ses pensées et il invite le lecteur désireux de connaître les progrès de son esprit à suivre le même ordre. Les ouvrages les plus anciens sont, à ses yeux, ceux qui appellent le plus grand nombre de corrections ; au contraire, ceux qui ont été composés récemment lui paraissent assez bons pour qu'il ne voie rien de choquant. On a calculé que, dans les vingt-six ouvrages rédigés avant son épiscopat, cent soixante-sept passages appellent des rectifications ; dans les soixante-sept ouvrages qui datent de son épiscopat, il n'y a plus que cinquante-deux corrections ou explications à faire ; et parmi eux, les trente ouvrages les plus récents contiennent seulement treize passages plus ou moins fautifs.

Toutes les corrections proposées n'ont pas la même importance. L'évêque d'Hippone regrette par exemple d'avoir employé trop souvent, dans ses premiers ouvrages, le mot *fortuna*, comme s'il avait douté de la Providence ; il remplace à plusieurs reprises le terme *mens* ou d'autres du même genre par *Deus* ; il restreint les louanges qu'il avait accordées naguère à des docteurs comme Origène, dont toutes les idées n'ont pas été approuvées par l'Église ; il relève des inexactitudes dans le texte biblique qu'il avait sous les yeux à telle ou telle période de sa vie. Les rectifications vraiment décisives sont assez peu nombreuses ; la plupart sont relatives aux doctrines de la grâce et du libre arbitre et saint Augustin n'éprouve aucune difficulté à reconnaître que, dans sa jeunesse, il n'accordait pas toujours explicitement à la grâce la place qui lui revient. Pélage avait

pu citer contre lui quelques passages du traité *Sur le libre arbitre* : il tient à s'expliquer clairement sur ce sujet et à ajouter que, même dans ce livre, il a eu soin de sauvegarder les droits de l'action divine[1].

Malgré tout, c'est plutôt avec sévérité qu'Augustin se juge lui-même. Le *De immortalitate animae* est contourné, concis et obscur au point que la lecture en est fatigante et que l'auteur lui-même retrouve à peine ce qu'il a voulu dire[2]. Le *De mendacio* est obscur et horriblement ennuyeux, bien qu'il représente un utile exercice pour l'esprit : il ne devait pas être édité et l'évêque avait résolu de le détruire après avoir composé sur le même sujet un ouvrage moins imparfait, le *Contra mendacium* ; si finalement il se décide à conserver le premier traité, c'est qu'on y trouve quelques passages dont les idées ne sont pas développées dans le remaniement postérieur[3]. Le *De Genesi ad litteram liber imperfectus* mériterait d'être détruit s'il ne constituait pas la première ébauche d'un ouvrage moins imparfait et s'il ne servait pas à montrer comment les idées de l'écrivain se sont précisées peu à peu[4].

En bien des cas, Augustin avoue qu'il a interrompu la rédaction d'un ouvrage commencé parce qu'il trouvait la tâche trop difficile pour ses forces : tel est le cas du premier commentaire littéral sur la Genèse[5] ; tel est aussi celui de l'explication de l'Épître aux Romains : après avoir été arrêté assez longtemps par la difficile question du péché contre le Saint-Esprit, il a fini par

1. *Révisions*, I, 9.
2. *Révisions*, I, 5.
3. *Révisions*, I, 26.
4. *Révisions*, I, 18.
5. *Révisions*, I, 18.

reculer, effrayé devant l'énormité de la tâche, et il s'est tourné vers des besognes plus faciles[1]. Ailleurs, il s'excuse d'avoir employé un langage vulgaire sans aucun souci pour la correction du style : lorsqu'il a écrit le *De agone christiano*, il a pensé à ceux de ses frères qui ne connaissent pas bien l'éloquence latine[2]. Le psaume abécédaire contre le parti de Donat a été fait pour parvenir à la connaissance du plus bas peuple, de la multitude des ignorants et des pauvres ; aussi ne faut-il pas y chercher un style ou un vocabulaire des plus relevés. Bien souvent les mots qui y figurent sont ceux de la conversation courante[3].

Parfois cependant, l'auteur se départit de la sévérité qui lui est ordinaire et il regarde avec une indulgence émue tel ou tel de ses ouvrages. Le livre *Contre Secondin le Manichéen* est le meilleur parmi tous ceux qu'il a écrit contre la secte[4]. Le *De mendacio* mérite des éloges parce qu'il fait aimer la vérité[5]. Le sixième livre du *De Musica* a joui d'une réputation méritée parce qu'il traite de questions dignes d'être étudiées avec soin[6]. Pourtant, ce n'est que lorsqu'il parle des *Confessions* qu'il se laisser aller à avouer une vraie complaisance pour cet ouvrage, où il a mis le meilleur de lui-même : « Les treize livres de mes *Confessions*, dit-il, louent le Dieu juste et bon de tout ce que j'ai fait de bien et de mal ; ils dirigent vers lui l'esprit et le cœur humain. Pour ce qui est de moi, tel est l'effet qu'ils ont produit lorsque je les ai écrits et qu'ils produisent encore lorsque

1. *Révisions*, I, 25.
2. *Révisions*, II, 29, (3).
3. *Révisions*, I, 20.
4. *Révisions*, II, 36 (10).
5. *Révisions*, I, 27.
6. *Révisions*, I, 11.

je les relis. Ce que les autres en pensent, cela les regarde ; je sais pourtant que ces livres ont plu et plaisent encore beaucoup à de nombreux frères[1]. »

Les chrétiens d'aujourd'hui gardent, pour les *Confessions* d'Augustin, la même prédilection que les chrétiens d'autrefois. Tout le monde les a lues, tout le monde du moins en a entendu parler et se plaît à les citer. Bien peu, par contre, connaissent même de nom les *Révisions* et l'on éprouve un certain étonnement à lire à la fin de cet ouvrage qu'il a été publié sur les pressantes sollicitations des fidèles[2]. Réflexion faite, on comprend mieux un pareil désir ; car les *Révisions* sont les *Confessions* de la vieillesse et elles jettent sur la période chrétienne de la vie d'Augustin, la plus longue et la plus féconde, celle de son sacerdoce et de son épiscopat, une lumière analogue à celle que les *Confessions* avaient jetée sur son orageuse jeunesse. Certes, on ne retrouve pas, dans le résumé un peu sec des *Révisions*, les élans, les cris de reconnaissance, les larmes des *Confessions* : on ne saurait demander à un vieillard qui s'apprête à paraître devant Dieu et qui veut, avant l'heure du jugement, porter un regard lucide sur l'œuvre de sa vie entière, d'écrire comme un homme dans la force de l'âge qui vient d'arriver sur les sommets et contemple la pure lumière dont il sera désormais illuminé. Les *Confessions* restent l'hymne incomparable de louange à la bonté divine et elles ne seront pas égalées.

Mais, à certains égards, les *Révisions* sont encore plus émouvantes. A l'âge où il est arrivé, Augustin a le sentiment d'avoir à peu près fini sa tâche ; il a composé quatre-vingt-treize ouvrages, soit deux cent-

1. *Révisions*, II, 32 (6).
2. *Révisions*, II, 93 (67).

trente-deux livres. Il a écrit aux correspondants les plus variés un nombre considérable de lettres. Il a prononcé, tant à Hippone que dans bien d'autres cités africaines, des homélies dont Dieu seul connaît le chiffre exact. Il ne sait pas s'il lui sera donné d'écrire ou de parler encore : en tout cas, il parlera et il écrira bien peu désormais. La seule demande qu'il se sente le droit d'adresser à Dieu, c'est de lui laisser le temps d'achever l'œuvre de révision de ses livres qu'il vient de commencer et d'accomplir pour ses lettres et pour ses sermons le même travail que pour ses ouvrages proprement dits. Cet examen de conscience, fait dans la sérénité et dans la paix, est pour nous une révélation. Sans peine, nous nous représentons le vieil évêque installé dans la chambre où sont conservés tous ses ouvrages, presque tous du moins, car quelques-uns manquent à l'appel : il les reprend l'un après l'autre, dans l'ordre même où il les a rédigés. Il repasse en sa mémoire les circonstances dans lesquelles il les a composés. Il revoit les adversaires contre lesquels il a lutté, les manichéens Fauste et Secondin, les donatistes Parménien, Pétilien, Cresconius, Émeritus, Gaudentius, que sais-je encore? Il fredonne peut-être les premières notes du refrain du psaume abécédaire et songe aux gamins d'Hippone qui, dans ce temps-là, jetaient à pleine force ce refrain dans les rues de la ville, au grand dépit des vieilles filles donatistes. Ces voix du passé voudraient s'imposer à lui, le retenir longuement dans leur charme ensorcelant. D'un geste, il les fait taire. Il n'a pas de temps à perdre et ce n'est pas pour son plaisir qu'il a entrepris l'immense travail qui l'occupe. Déjà il a repris la plume : brièvement, il note le titre de chacun de ses livres, les remarques que lui suggère sa lecture. Sa critique est franche ; elle distribue l'éloge comme le blâme ; elle note ce qui est

bon avec le même calme, la même sérénité, que ce qui est mauvais. Après un livre, un autre livre : le repos ne sera permis que lorsque la tâche de révision sera entièrement achevée.

LES DERNIERS COMBATS (427-430)

L'ouvrage inachevé contre Julien. — Maximin l'arien. — Les moines de Marseille et de Lérins. — Le De haeresibus. *— L'invasion vandale : la conquête de l'Afrique et le siège d'Hippone. — La mort d'Augustin.*

Lorsqu'il avait demandé au peuple d'Hippone de le décharger sur Héraclius du souci des affaires temporelles, Augustin espérait sans doute qu'il pourrait avoir désormais quelque loisir pour préparer son âme à paraître devant Dieu, et c'est dans cet esprit qu'il avait commencé la revue de ses ouvrages afin d'en signaler les imperfections ou les erreurs.

Il ne tarda pas à être interrompu dans cette besogne, quelque importante qu'elle fût à ses yeux, car de nouveaux combats vinrent réclamer ses dernières forces. Il y avait longtemps déjà, nous l'avons vu, qu'il avait réfuté les quatre livres que Julien d'Éclane avait composés contre le premier livre du *De nuptiis et concupiscentia* et il espérait bien n'avoir plus à s'occuper de cet intrépide bavard. Sans doute, il n'ignorait pas que Julien avait encore voulu répondre au second livre du *De nuptiis* et qu'il avait rédigé une indigeste réplique à ses propres arguments. Mais cette réplique, faite à Mopsueste, où l'ancien évêque d'Éclane avait été recueilli par Théodore, n'était pas connue en Occident :

on pouvait croire qu'elle ne le serait jamais. C'était compter sans les circonstances.

En 428, Alype de Thagaste dut se rendre en Italie pour y accomplir une importante mission : il se trouvait à Rome lorsqu'il mit la main sur les huit livres que Julien avait dirigés contre Augustin et naturellement, il se hâta de les faire copier pour les envoyer à son ami. Dans sa précipitation, il commença même par n'adresser à Hippone que les cinq premiers livres du traité de Julien ; il n'expédia les trois derniers qu'un peu plus tard, lorsque les copistes eurent terminé la tâche de la transcription. Tout autre qu'Augustin aurait peut-être abandonné la partie : à quoi bon réfuter une fois de plus des arguments déjà ressassés? pourquoi reprendre, après tant d'années, une controverse qui pouvait sembler apaisée? Mais lorsque la foi était en jeu, l'évêque d'Hippone était incapable d'hésiter. Il connaissait, il est vrai, les mauvaises raisons de Julien. Les six livres qu'il avait écrits contre lui répondaient déjà à toutes ses preuves. Qu'importe? Puisqu'il avait entre les mains un nouveau texte, puisque Alype lui représentait qu'il ferait une œuvre utile en répondant à ce texte, il se mit à la besogne.

Déjà il avait entrepris la révision de ses lettres, pour être capable d'en faire la rétractation, ainsi qu'il l'avait faite pour ses ouvrages ; et bien qu'il n'eût encore rien écrit, la lecture de toutes les correspondances qu'il avait tenues était déjà assez avancée. Sans abandonner complètement ce travail, trop important à ses yeux pour être mis de côté, il se décida à lui réserver les quelques heures de la nuit que lui laisseraient libres ses fréquentes insomnies. Pendant le jour, il pourrait travailler à la réfutation de Julien. Tâche odieuse entre toutes que celle-là. Il fallait, si l'on voulait éviter tous les reproches, copier exactement les arguments de

Julien, puis répondre à chacun d'eux sans rien laisser de côté ; examiner avec autant de soin les véritables difficultés que les sophismes ; bien plus, discuter les calomnies ou les médisances, faire bonne justice de tous les racontars et de toutes les insultes. Combien Augustin n'aurait-il pas désiré traiter par le mépris un homme qui le qualifiait de manichéen ou de traducianiste? Manichéen, il l'avait été au temps de sa jeunesse, mais depuis près d'un demi-siècle il ne l'était plus et son œuvre rendait témoignage en sa faveur. Traducianiste, il n'avait pas à rougir d'avoir longuement hésité sur le difficile problème de l'origine de l'âme et Julien aurait été bien osé d'apporter à ce sujet une solution définitive. Quant aux basses insultes, son humilité était prête à les accepter, car il était le premier à faire hommage à Dieu de toutes les qualités qu'il possédait. Un seul point ne le laissait pas indifférent, les vilenies lancées contre la mémoire de sa sainte mère et là-dessus son amour filial n'était pas disposé à se taire. Mais il n'était pas libre. Sa méthode lui était en quelque sorte imposée. Comme un galérien, il était attaché à la chaîne ; il devait aller jusqu'au bout.

Tristement, il se résigna. Il se mit à lire attentivement les livres de Julien. Une fois de plus, les scribes qui écrivaient sous sa dictée, reproduisirent les arguties si souvent ressassées du pélagien et les répliques qu'il avait à leur opposer. Parfois, la patience lui échappait. On sent, dans ce dernier ouvrage du vieil évêque, une sorte d'irritation contenue, qui nous étonne un peu de sa part, car elle lui est inaccoutumée, mais que nous comprenons sans peine. Il traitait alors Julien de jeune présomptueux, de rabâcheur, d'ignorant. Il opposait son isolement à l'imposante couronne des Pères et des Docteurs qui venaient témoigner en faveur de la vérité catholique. Dans ses premiers livres contre Julien,

il avait parlé de lui avec les regrets d'une affection brisée. Maintenant, il lui arrivait de se fâcher en face d'un entêtement qu'il sentait appuyé par un incorrigible orgueil. Après quoi, il se calmait et, dans un effort de patience renouvelée, il recommençait à montrer la vérité de l'enseignement catholique, — le sien, — sur la grâce, sur le péché originel, sur la concupiscence, sur la persévérance des élus.

Sa tâche n'était pas achevée, lorsqu'elle se trouva interrompue par de nouvelles sollicitations. Un évêque arien, Maximin, venait d'arriver en Afrique et s'efforçait de grouper autour de lui les fidèles du concile de Rimini : qui, mieux qu'Augustin, l'auteur des quinze livres sur la Trinité, aurait été de taille à lutter contre lui? Ce n'était pas la première fois de sa vie que l'évêque d'Hippone se trouvait en rapports avec des ariens. Si peu répandue qu'elle fût en Afrique, la vieille hérésie y comptait toujours un certain nombre de partisans et, de temps à autre, il arrivait qu'un fonctionnaire, un officier d'origine barbare surtout, lui apportât l'autorité de son nom et de son rang ; c'est ainsi que nous voyons Augustin écrire tour à tour au médecin Maxime qui vient de se convertir au catholicisme mais dont la famille est encore arienne[1], à Elpidius qui s'efforce au contraire de ramener l'évêque à la foi de Rimini[2], au comte Pascentius, avec qui il entame une discussion et qui fait, par son insolence et sa morgue, figure de parvenu[3]. Mais jusqu'alors il n'avait pas eu l'occasion d'entrer en relations avec un évêque de la secte. Aussi put-il regarder comme une bonne fortune, l'offre qui lui fut adressée de tenir avec Maximin une conférence contradictoire.

1. *Lettre* 170.
2. *Lettre* 242.
3. *Lettres* 238-241.

La conférence eut lieu en effet, devant un nombre considérable de personnes de qualité, tant ecclésiastiques que laïques, et des sténographes en notèrent les diverses péripéties. Mais elle demeura sans résultat. Après quelques brillantes passes d'armes, au cours desquelles les adversaires firent également preuve de leur connaissance de l'Écriture, Maximin finit par prendre la parole et ne l'abandonna plus jusqu'au moment où l'approche de la nuit vint mettre fin à la séance. Son discours ne manqua pas d'habileté ; il fut surtout un interminable bavardage, sur des sujets assez variés ; mais l'impossibilité dans laquelle se trouva Augustin de lui donner la réplique, lui permit de se présenter à tout venant comme le vainqueur de la controverse, et lorsqu'on lui proposa de revenir le lendemain, il objecta la nécessité où il était de retourner en toute hâte à Carthage pour esquiver une nouvelle entrevue.

Une seule ressource restait à Augustin : réfuter par écrit le discoureur qui ne lui avait pas permis de lui répondre de vive voix. Avec courage, il se mit à l'œuvre et bientôt deux livres furent rédigés contre Maximin. Le premier était destiné à montrer que l'évêque arien n'avait pas répondu à ses difficultés ; le second contenait une réponse détaillée à son long discours. Maximin, avant de partir, avait promis qu'il répondrait par écrit à l'ouvrage dont son collègue catholique lui avait tout de suite annoncé la composition, et il avait ajouté qu'il acceptait de passer pour coupable s'il ne fournissait pas une solution satisfaisante à toutes les questions qui lui seraient posées. Une fois éloigné d'Hippone, il se hâta d'oublier sa promesse : la réplique à Augustin ne fut jamais écrite.

L'affaire de Maximin une fois liquidée, Augustin, au lieu de pouvoir reprendre la réfutation de Julien,

se vit obligé de répondre à de pressantes sollicitations qui lui étaient arrivées du midi de la Gaule. La vie monastique était alors florissante dans cette région. Le monastère de Lérins qui avait été naguère fondé par Honorat et celui de Marseille à la tête duquel se trouvait Jean Cassien, rivalisaient généreusement de science et de vertu ; et dans ces couvents, tout comme dans celui d'Hadrumète, les problèmes relatifs à la grâce, à la persévérance finale, à la prédestination étaient l'objet de débats fort animés. A vrai dire, la plupart des moines gaulois, tant à Lérins qu'à Marseille, sans admettre les thèses de Pélage, faisaient beaucoup plus que saint Augustin une large part à la liberté humaine dans la poursuite du salut. Ils ne pensaient pas que le premier mouvement vers Dieu fût nécessairement l'œuvre de la grâce et aux conversions foudroyantes, comme celle de saint Paul où se manifeste seule l'action divine, ils se plaisaient à opposer celle de Zachée qui trouve à son point de départ une curiosité humaine. Ils étaient surtout émus par les doctrines de saint Augustin sur la prédestination des saints : si les uns sont de toute éternité prédestinés au salut et les autres à la damnation, disaient-ils, comment Dieu veut-il le salut de tous les hommes? comment aussi les hommes peuvent-ils être regardés comme responsables de leurs actes? Lorsque arriva en Provence le livre *Sur la correction et la grâce*, ce fut une sorte de scandale. On s'agita plus que jamais dans les couvents, et le nouvel évêque d'Arles, Hilaire, qui, avant d'accéder à l'épiscopat, avait été moine à Lérins, tout en se déclarant l'admirateur de saint Augustin, annonça à grand fracas son intention d'écrire un livre contre lui.

A Marseille cependant, on trouvait quelques partisans enthousiastes de l'évêque d'Hippone, et d'autant plus excités qu'ils avaient davantage à lutter contre

leurs frères en religion. Les plus tenaces étaient un certain Prosper, originaire d'Aquitaine, et Hilaire qui, autrefois, avait eu l'inoubliable bonheur de vivre auprès d'Augustin et d'entendre de sa bouche même la doctrine du salut. De leur propre chef, Prosper et Hilaire s'adressèrent à Augustin pour lui demander des éclaircissements, surtout en ce qui concerne la prédestination des saints[1].

Le docteur de la grâce ne demandait pas mieux que d'expliquer ses idées : « Bien qu'il me soit douloureux, répondit-il à ses correspondants occasionnels, de voir qu'on résiste encore à tant de témoignages des saintes Écritures, qui établissent d'une manière si convaincante la grâce de Dieu, qui ne serait plus une grâce si elle nous était donnée en conséquence de nos mérites ; cependant, mes très chers fils, Prosper et Hilaire, j'aime plus que je ne saurais dire le zèle et l'affection fraternelle qui vous portent à vouloir retirer de l'erreur ceux qui résistent toujours et à désirer qu'après tant de lettres et de livres je vous écrive encore à ce sujet. Et je n'ose même pas dire que j'apprécie autant que je dois cette disposition de vos cœurs. Je vous écris donc de nouveau, pour m'expliquer non pas avec vous mais par vous, sur une matière que je croyais avoir suffisamment traitée[2]. »

Laissant là tout le reste, il se mit à écrire l'ouvrage demandé : ce sont les deux livres intitulés *De la prédestination des saints* et *Du don de persévérance*. Ces livres sont presque les derniers qui soient sortis de la plume d'Augustin. On ne peut s'empêcher d'admirer, en les lisant, la fougue juvénile qui les anime. Si l'évêque d'Hippone avait naguère manifesté quelque ennui

1. *Lettres* 225 et 226.
2. *De praedestinatione sanctorum*, 1.

d'avoir encore à réfuter Julien d'Éclane et si son impatience se manifeste dans les derniers livres contre cet éternel adversaire, il se retrouve ici débordant d'entrain, d'allant, de confiance en Dieu. Certes, il ne méconnaît pas la difficulté de la doctrine qu'il expose et il recommande aux prédicateurs d'aborder avec tact ces problèmes mystérieux : « On doit prêcher cette doctrine aux peuples, écrit-il, de manière à ne pas la rendre odieuse, par sa prédication même, aux hommes sans expérience ou lents à comprendre ce qu'on leur dit. La prescience divine est une vérité universellement reconnue, mais qu'on rendrait odieuse si l'on disait aux hommes : que vous couriez ou que vous dormiez, vous ne serez pourtant pas dans un autre état que l'a prévu celui qui ne peut se tromper. Parler ainsi serait agir comme un médecin déloyal ou inexpérimenté qui applique un remède bon en lui-même, mais de façon qu'il ne produise aucun bien et qu'il produise même du mal. Il faut dire avec l'Apôtre : Courez de telle sorte que vous remportiez le prix et que votre course même vous fasse connaître que Dieu vous a connus de toute éternité, pour vous faire courir d'une manière digne de récompense[1]. » Mais cela dit, il reprend sa doctrine sur la prédestination absolue sans aucune réserve, sans aucune atténuation ; ce n'est pas lui qui chercherait à plaire aux hommes au risque de déplaire à Dieu. Il rappelle que, depuis les temps anciens où il a répondu aux questions de Simplicien, Dieu lui a fait comprendre la gratuité de la grâce : il n'a pas eu à changer d'avis ; il a suivi la ligne droite, sûr d'expliquer correctement les Écritures. Il n'a pas maintenant à modifier sa ligne de conduite.

Il en était là et, après avoir répondu aux moines de

1. *De dono perseverantiae*, 59.

Marseille, il venait même de reprendre la réfutation de Julien, quand il fut de nouveau interrompu par une requête inattendue d'un diacre de Carthage, Quodvultdeus. Celui-ci ne demandait pas autre chose au vieil évêque d'Hippone qu'un traité de toutes les hérésies qui s'étaient produites depuis les commencements de l'Église jusqu'aux derniers temps : ce traité devait, selon ses désirs, mettre en relief l'enseignement des hérétiques et montrer en quoi il s'écarte de la vérité, indiquer les arguments fournis tant par l'Écriture que par la raison pour les réfuter, rappeler de quelle manière l'Église reçoit ceux qui se convertissent, selon qu'elle accepte ou rejette le baptême de telle ou telle secte. C'était engager Augustin dans une besogne infinie et Quodvultdeus s'en rendait bien compte, puisqu'il ajoutait aussitôt qu'il se contenterait d'un résumé : « La bonté singulière que tout le monde reconnaît en vous, disait-il, m'a fait prendre la liberté de vous réclamer ce travail. C'est elle qui m'a fait moins appréhender de passer devant les hommes pour importun en vous demandant une chose aussi difficile, que d'être regardé au jugement de Dieu comme un superbe si je ne demandais pas, comme un paresseux si je ne cherchais pas, comme un lâche si je ne frappais pas à cette porte[1]. »

Augustin avait autrefois songé à écrire un ouvrage assez semblable à celui que demandait maintenant le diacre carthaginois ; mais il y avait renoncé faute de temps et aussi à cause des difficultés de l'entreprise. En dépit des rêves passés qu'évoquait en son esprit la requête de Quodvultdeus, il commença par lui opposer un refus formel : ce n'était pas à son âge, avec tous les travaux dont il se voyait accablé, la réfutation de Julien d'Éclane, les révisions de ses lettres et de ses

1. *Lettre* 221.

sermons, qu'il pouvait penser à rédiger encore un traité sur les hérésies. D'ailleurs son correspondant pouvait recourir, s'il le désirait, aux livres de Filastrius et d'Épiphane. Pour lui, il enverrait volontiers à Carthage le gros ouvrage d'Épiphane ; dans la grande cité, il serait sans doute facile de trouver un homme capable de le traduire en latin.

Mais Quodvultdeus était tenace. Il connaissait bien Augustin et savait qu'on ne faisait jamais en vain appel à son dévouement et à son zèle. Il se permit donc d'insister auprès de lui et, dans une nouvelle lettre, il lui exposa qu'il était très malheureux de voir que ses péchés l'empêchaient d'obtenir un ouvrage si utile à l'Église et si bienfaisant pour les âmes, qu'il n'avait rien demandé pour lui-même, mais beaucoup pour les autres, qu'il espérait néanmoins que le refus de l'évêque d'Hippone n'était pas définitif et que la miséricorde de Jésus-Christ lui accorderait la réalisation de ses vœux. Tous ces arguments étaient bien faits pour toucher un homme déjà à moitié ébranlé. Augustin répondit que décidément Quodvultdeus portait un nom prédestiné et que, puisque sa volonté était la volonté même de Dieu, il n'avait plus lui-même qu'à se soumettre et à essayer de lui donner satisfaction. Il demandait toutefois la permission d'achever la réfutation du cinquième livre de Julien avant de s'occuper des hérésies ; après quoi, déclarait-il, il s'efforcerait de mener de front la suite des *Révisions* et la composition du traité demandé par son correspondant[1].

De fait, dès qu'il en eut le temps, il se mit à travailler pour Quodvultdeus : dans sa pensée, son nouvel ouvrage devait comprendre deux parties : la première consacrée à l'énumération des hérésies ; la seconde, plus impor-

1. *Lettre* 224.

tante, destinée à préciser la notion même d'hérésie et à marquer les différences qui séparent l'hérésie du schisme ou de l'erreur. La première partie fut assez rapidement achevée : pour le rédiger, Augustin avait à sa disposition les travaux de Filastrius, de saint Épiphane, de quelques autres encore, en dehors de son expérience personnelle qui lui permettait d'ajouter des renseignements nouveaux à ceux que donnaient ses devanciers. Dès qu'elle fut terminée, il l'envoya à Carthage, afin de faire prendre patience à son destinataire. La seconde partie ne fut jamais écrite. La plume tomba des mains du vieil évêque avant qu'il eût trouvé le moyen de répondre aux difficiles questions qu'il s'était proposé d'y traiter.

Tandis qu'Augustin poursuivait sans répit ses travaux, l'Afrique romaine était à son tour, après l'Italie, la Gaule, l'Espagne, la malheureuse victime des invasions barbares ; et c'était un Romain, le commandant même des armées romaines d'Afrique, le comte Boniface, qui avait appelé les Vandales dans le pays qu'il était chargé de défendre.

Depuis longtemps, Augustin connaissait Boniface. C'était à l'évêque d'Hippone que celui-ci, encore jeune fonctionnaire et peu au courant des problèmes religieux qui se posaient en Afrique, avait naguère demandé de l'éclairer sur la différence entre les ariens et les donatistes et sur l'application des lois impériales contre les hérésies, et Augustin lui avait répondu par une lettre débordante d'affectueuse confiance : « Je vous loue, écrivait l'évêque, je vous félicite et je vous admire, ô mon bien-aimé fils Boniface, de ce qu'au milieu des soucis de la guerre et du bruit des armes, vous montrez tant d'ardeur pour connaître les choses de Dieu. Vous prouvez par là que, tout en servant l'État avec courage,

vous êtes aussi un soldat de la foi que vous avez en Jésus-Christ[1]. »

Un peu plus tard, à la mort de sa femme, Boniface avait éprouvé un tel chagrin qu'il avait songé à embrasser la vie monastique et il avait fallu toute l'insistance d'Augustin pour l'en dissuader. L'évêque d'Hippone connaissait son courage, sa science des choses de la guerre, l'autorité qu'il exerçait sur les soldats ; il savait que le comte avait déjà empêché par sa valeur les Vandales de passer en Afrique. Alype et lui joignirent leurs efforts pour obtenir de Boniface qu'il restât au service de l'empereur, en lui faisant remarquer qu'il pouvait d'ailleurs garder la continence dans le monde et y vivre saintement, mais que son devoir l'obligeait à conserver son commandement[2].

Pendant un temps, Boniface avait été fidèle à suivre les conseils de ses pieux amis. Mais peu à peu sa conduite avait changé ; il avait épousé en secondes noces une femme arienne qui avait pris sur son esprit une influence énorme ; il avait consenti à laisser baptiser sa fille dans l'hérésie ; il s'était même livré à toutes sortes de débordements, au point de vivre publiquement avec des concubines. Encore n'était-ce là qu'un commencement. Vers 427, à la suite d'intrigues de cour dont le secret n'est pas éclairé, mais dans lesquelles l'orgueil exaspéré de Boniface a sûrement une large part de responsabilités, il fut destitué de son commandement et déclaré ennemi public.

Au lieu de se soumettre, le comte leva délibérément l'étendard de la révolte et il appela à son aide les Vandales qui étaient alors en Espagne. Genséric et ses hordes accoururent et bientôt l'Afrique entière, la plus

1. *Lettre* 185, 1.
2. *Lettre* 189.

riche province de l'empire romain, fut mise à feu et à sang. Possidius de Calama, qui fut le témoin oculaire de l'invasion, en a laissé un tableau désolé : « La Providence divine, écrit-il, a voulu que des troupes nombreuses de barbares inhumains, munis de toutes sortes d'armes et expérimentés dans la guerre, soient venues fondre sur l'Afrique. Ils ont traversé les trois Maurétanies et de là sont passés dans les autres provinces, laissant partout les marques de leurs cruautés et de leur barbarie par les ravages, les pilleries, les meurtres, les supplices, les incendies et une infinité d'autres crimes horribles qu'ils y ont commis. Ils n'ont eu aucun égard soit au sexe, soit à l'âge. Ni les évêques, les prêtres et les autres ecclésiastiques, ni les ornements, les vases et les édifices sacrés des églises n'ont été à couvert de leur fureur[1]. »

Augustin s'était tu devant les scandales que le comte avait causés dans sa vie privée ; il n'eut pas la force de se taire devant la trahison. A son ami de naguère il adressa une lettre émouvante, où il refusa d'ailleurs de porter des condamnations décisives et où il préféra mettre Boniface en présence de ses responsabilités et du jugement de Dieu : « Parlerai-je, écrit-il, des ravages de l'Afrique commis sans qu'on y oppose la moindre résistance? sans que, occupé de vos propres affaires, vous preniez des mesures utiles pour arrêter une telle calamité ? qui aurait jamais cru que, sous Boniface, comte d'Afrique, ayant sous ses ordres une puissante armée, lui qui, simple tribun, avec quelques alliés, avait par la terreur et la force des armes imposé la paix à ces nations, qui aurait cru, dis-je, que les Barbares auraient osé pénétrer si avant dans nos provinces, y répandre tant de ravages et tant de ruines et changer en solitudes tant de pays remplis autrefois d'une si

1. POSSIDIUS, *Vita Augustini*, 28.

nombreuse population? Ne disait-on pas de toutes parts que, lorsque vous seriez revêtu de l'autorité de comte, tous les peuples barbares de l'Afrique seraient vaincus? Ah ! comme ces espérances ont été trompées ! Vous le savez vous-même, et il est inutile de vous parler plus longtemps d'une chose sur laquelle vos propres pensées vous en diront plus long que nous ne pourrions le faire nous-même. Ce sont là des choses que je ne puis ni savoir ni juger ; mais au lieu de vous arrêter à ce qui s'est passé entre vous et les hommes, examinez ce que vous avez à débattre avec Dieu, car si vous vivez véritablement en Jésus-Christ, vous devez craindre de l'offenser[1]. »

Dans les circonstances critiques où se trouvait l'Afrique, ce n'était pas seulement de l'âme de Boniface que l'évêque d'Hippone se sentait responsable devant Dieu ; c'était aussi et bien plus encore de toutes les âmes de ses diocésains, de celles de ses collègues dans l'épiscopat, qui avaient recours à lui comme à un homme de Dieu et qui sollicitaient ses conseils, de celles des simples fidèles de l'Afrique à qui il devait un dernier exemple de vaillance. Pour lui, il savait ce qu'il avait à faire et son devoir était simple. Il lui suffisait de continuer sa tâche quotidienne, de prêcher à son peuple, dans la mesure où sa voix défaillante lui permettait encore de le faire, de poursuivre la longue et parfois insipide besogne des livres contre Julien, d'achever la lecture et l'annotation de ses lettres anciennes, afin d'en établir le catalogue exact et d'en signaler les passages dangereux ; de méditer les vérités éternelles et de multiplier les cris d'appel vers Dieu qui allait lui redemander son âme. Mais les autres ! les évêques, les fidèles ! voilà quels étaient ses soucis

1. *Lettre* 220, 9.

et il pleurait en songeant à tous ceux qui étaient en train de se perdre.

De toutes parts lui arrivaient les plus désolantes nouvelles. Bien loin de tourner les cœurs vers Dieu, les invasions barbares les rendaient plus mauvais et plus indifférents. A Carthage, « on entendait les cris insensés des chrétiens dans les cirques et leurs infâmes bouffonneries dans les théâtres, en même temps que les murailles retentissaient du bruit des ennemis qui les environnaient de toutes parts. Pendant qu'on égorgeait les uns au dehors, les autres s'abandonnaient au dedans aux crimes de l'impureté. Les uns étaient faits prisonniers par les ennemis, les autres se rendaient esclaves de leurs vices[1] ». Un peu partout les mêmes faits se reproduisaient : « La province entière, déclare l'auteur d'un sermon *Sur le temps barbare*, est plongée dans les suprêmes angoisses ; elle voit arriver la fin du monde et chaque jour on se presse au spectacle ; chaque jour on répand dans le monde le sang des hommes et le cirque n'en retentit pas moins de clameurs insensées. Ce sont les larmes qui conviennent à notre douleur. Pleurons donc, pleurons, frères bien aimés, et sur eux et sur nous, car nous aussi méritons d'être châtiés. » De même, le livre *Sur les promesses divines* : « Les lamentations de Jérémie nous apprennent avec quels gémissements, quelles larmes, quels sanglots ce prophète a déploré la profanation du tabernacle du Seigneur, la cessation des fêtes, la transgression des sabbats, l'abolition de toutes les solennités, le massacre d'une partie des prêtres et des princes, le meurtre des enfants et des vieillards, des jeunes hommes et des filles, la captivité de ceux qui avaient échappé à l'épée. Voilà quelles sont aujourd'hui nos plaies et nos douleurs,

1. SALVIEN, *De gubernatione Dei*, VI, 12.

voilà quels sont nos deuils et nos hontes, voilà les malheurs que l'énormité de nos crimes nous a attirés. Mais quoique nos blessures soient encore plus graves, nous ne voulons pas en guérir. Brisés, nous nous croyons debout ; expulsés et exilés, nous demeurons insensibles. Nous ne faisons aucune pénitence ; nous ne témoignons aucune douleur de nos fautes ; la colère divine persiste et nous ne demandons pas pardon ; nos héritages et nos maisons sont passés à des étrangers et ces châtiments ne nous font pas verser de larmes, ne nous font pas rentrer dans le devoir[1]. »

Il y avait plus encore. Ici et là, on pouvait entendre des chrétiens regretter les temps du paganisme : « Si seulement, disaient ces impies, on sacrifiait aux dieux ; si seulement on immolait les victimes accoutumées ! Les maux que nous souffrons ne seraient pas arrivés ou du moins, ils seraient déjà terminés[2]. » A Carthage, on sacrifiait ouvertement à la déesse Caelestis et les païens n'étaient pas les seuls à lui rendre leurs hommages. Dans une ville de Maurétanie, on avait retrouvé de vieilles idoles cachées dans une caverne et on avait recommencé à leur rendre un culte public, auquel participaient même les clercs chrétiens. Ces atroces nouvelles brisaient l'âme d'Augustin, d'autant plus qu'il se sentait presque impuissant pour porter remède à des calamités si grandes.

Au plus était-il capable de multiplier les encouragements et les conseils à ceux qui s'adressaient à lui ; il n'y manqua pas. Pour que les peuples restassent fidèles à leur devoir et, au lieu de renier la foi ou de se livrer sans retenue à toutes les passions de la chair, se courbassent sous la main toute puissante de Dieu,

1. *Des promesses de Dieu*, II, 33.
2. *De tempore barbarico*, 3, édit. Morin, p. 202.

il fallait avant tout que les évêques fussent les premiers à donner l'exemple. Or, il se trouvait que bien des évêques n'avaient pas le courage de rester dans leurs villes épiscopales et, se laissant gagner par l'épouvante, abandonnaient leurs Églises. Que dire à ces lâches ? Quodvultdeus fut le premier à l'interroger : « Quelque petit, lui répondit-il, que soit le nombre des fidèles à rester encore où nous sommes, notre ministère leur est indispensable et nous devons demeurer auprès d'eux, en disant au Seigneur : Soyez mon protecteur et mon rempart[1]. » Un autre évêque, Honorat, posa la même question à l'évêque d'Hippone et, après avoir reçu en réponse une copie de la lettre à Quodvultdeus, il eut le courage d'insister en rappelant les conseils de l'Évangile sur la fuite en temps de persécution et même l'exemple du Sauveur enfant s'enfuyant en Égypte.

L'âme d'Augustin se souleva devant de pareils arguments. Avec une éloquence enflammée, il cloua au pilori les misérables raisons de son correspondant et l'on sent passer dans sa lettre, une des dernières qu'il ait écrites, toute son indignation. Qui donc, s'écrie-t-il, a jamais le droit d'abandonner son devoir ? et quand le devoir d'un évêque est-il plus pressant qu'au moment des invasions barbares? « Faut-il donc oublier ce qui se passe, lorsque les peuples sont arrivés à cette extrémité de dangers où toute fuite est impossible ? Quelle foule de tout sexe et de tout âge se presse dans les églises, les uns pour demander le baptême, les autres pour se réconcilier avec Dieu, ceux-ci pour faire pénitence, tous pour y chercher des consolations... Si les ministres sont partis, quels gémissements de tous, quelles imprécations même de quelques-uns de se voir

1. *Lettre* 228, 1.

privés de sacrements ! S'ils sont au contraire restés à leur poste, ils peuvent, selon leurs forces et avec l'aide du Seigneur, venir au secours de tous. Tous sont consolés, édifiés, exhortés à prier Dieu qui peut détourner les dangers les plus redoutés. »

Mais, dira-t-on, les évêques espagnols sont partis. Ils ont manqué à leur devoir : au lieu de suivre les enseignements de l'autorité divine, ils ont été trompés par une autorité humaine ou vaincus par la crainte. On insiste encore : Si peu de fidèles restent, beaucoup de prêtres seront superflus et un certain nombre auront le droit de s'enfuir. Soit ! mais alors, qui partira ? Si, parmi les ministres du Christ, pouvait s'élever une sainte dispute, pour savoir quels sont ceux qui doivent rester afin que l'Église ne soit pas abandonnée et quels sont ceux qui doivent fuir afin que, par la mort de tous, l'Église ne reste pas sans défenseurs, ce serait entre eux un combat d'ardente charité, où le but des uns et des autres serait de plaire à celui qui est la charité même. Aucun, évidemment, dans ce conflit sublime, n'acceptera le départ. Tirera-t-on au sort? J'y consens, quoique ce soit nouveau et extraordinaire dans l'Église. Malheureusement, le sort est aveugle. Il risque de condamner à la fuite ceux qui voudront rester, c'est-à-dire les plus courageux et les plus ardents, et de laisser en présence des barbares les plus faibles et les plus timorés ; ou réciproquement, il enverra à la mort les meilleurs et sauvera les moins utiles. Si l'on ne veut pas recourir au sort, et vraisemblablement personne ne le voudra, alors que tous restent, ayant au cœur les sentiments exprimés par l'apôtre : Qui est faible sans que je sois faible? qui est scandalisé sans que je sois brûlé?

Les évêques, dans leurs diocèses dévastés, ont un rôle magnifique à remplir : défendre les âmes et mourir pour elles. Les Barbares détruiront les églises. Eux

sauveront les pierres vivantes du temple. La religion et la patrie auront toujours un refuge inviolable : le cœur de leurs enfants. Les prêtres s'appliqueront à garder ce cœur pur, à consoler ses détresses, à rallumer en lui, si elle venait à s'éteindre, la flamme divine de l'espérance et du sacrifice. Et si leur sang coule, leur récompense sera de le verser, comme les martyrs, pour le peuple qui leur a été confié. Qui sait si leur sacrifice n'arrêtera pas la colère de Dieu ? Dieu est tout puissant : il peut écouter les prières de son peuple et éloigner de nous le péril que nous redoutons[1].

C'est ainsi qu'écrivait saint Augustin, tandis que l'invasion vandale ne cessait de déferler sur l'Afrique et, après avoir roulé ses flots sanglants sur les trois Maurétanies, était tout près de venir battre les murs d'Hippone, Le vieil évêque le savait ; il ne s'en effrayait pas : sa vie était entre les mains de Dieu, comme sa mort : qu'avait-il à redouter en ce monde, hors le péché? et le péché même ne l'effrayait plus, car il savait bien que la grâce était plus forte que lui.

A la fin de 429 ou au début de 430, il eut une lueur d'espoir. Il apprit en effet que le comte Boniface venait de se réconcilier avec le gouvernement de Ravenne et que le comte Darius avait été envoyé par la cour pour entamer avec lui des négociations définitives. N'était-ce pas l'annonce de la paix tant aimée, tant désirée par lui, et dont il avait si bien exprimé la louange dans *La Cité de Dieu*. De sa main défaillante, il écrivit à Darius pour le féliciter : « Ils sont grands sans doute, les hommes de guerre, non seulement les plus vaillants, mais encore, ce qui est vraiment plus digne de louange, les plus fidèles à leurs devoirs. Ils affrontent travaux et dangers, sous la protection et avec l'aide de Dieu, pour

1. *Lettre* 228, passim.

dompter un ennemi rebelle, pour assurer la tranquillité de l'État et la paix des provinces. Mais il est plus glorieux de tuer les guerres par la parole que les hommes par le fer, de gagner ou d'affermir la paix par la paix que par la guerre. Ceux-là même qui combattent, ce sont gens de bien, visant sans aucun doute la paix, mais par le sang. Vous, au contraire, vous avez été envoyé pour arrêter l'effusion du sang. A d'autres ont été imposées ces nécessités, à vous ce bonheur[1]. »

Mais il était trop tard pour arrêter les Barbares. Darius réussit en effet la mission dont il était chargé auprès de Boniface et celui-ci se hâta de remettre au service de la chose romaine les soldats qu'il avait pour un temps détournés de leur devoir. Il essaya même de négocier avec les Vandales pour obtenir d'eux leur départ d'Afrique et leur retour en Espagne. Il n'en obtint que des railleries et des plaintes. S'ils étaient entrés dans un des plus riches pays du monde, dans ce grenier de Rome qui envoyait chaque année à la vieille capitale le blé dont elle avait besoin pour nourrir son peuple, comment aurait-on voulu que les Vandales quittassent, même après les avoir pillées, ces terres fertiles qui étaient devenues leurs par droit de conquête? Les armes, qui avaient jusque là décidé, devaient décider jusqu'au bout. Boniface tenta sa dernière chance : il offrit le combat aux Vandales. Mais il fut battu et obligé de se réfugier à Hippone. La fin était proche.

Elle était proche pour la province romaine d'Afrique. Elle l'était plus encore pour Augustin qui était alors entré dans sa soixante-seizième année et qui sentait chaque jour décroître les forces de son corps. La ville d'Hippone était solidement fortifiée et capable d'opposer

1. *Lettre* 229, 2.

une longue résistance aux envahisseurs. Aussi était-elle devenue le refuge non seulement des habitants des campagnes voisines, mais de ceux des régions envahies qui avaient eu le temps de s'enfuir. Plusieurs évêques étaient du nombre, et parmi eux Possidius de Calama, le disciple fidèle, l'ami de toujours, l'un des plus chers, avec Évode et Alype, au cœur d'Augustin. C'est par lui que nous connaissons, avec quelque détail, les derniers jours du grand docteur.

A la fin de mai ou au début de juin 430, le siège de la ville commença. Augustin ne changea rien au règlement de sa vie quotidienne : qu'aurait-il pu faire d'autre que ce qu'il faisait fidèlement depuis tant d'années qu'il était au service de Dieu : prier, lire, écrire, enseigner l'Évangile, accueillir ses fidèles? La présence des Vandales aux portes de la ville laissait intacts tous ses devoirs. Il les accomplit sans défaillance. En particulier, malgré la lassitude et l'ennui, il poursuivit la rédaction de son interminable ouvrage contre Julien d'Éclane : il ne devait pas en voir la fin et il ferma les yeux à la lumière de ce monde sans l'avoir achevé ; aujourd'hui encore, nous le désignons sous le titre, que lui donne Possidius, d'*Ouvrage inachevé contre Julien*.

Au moment des repas, il se retrouvait avec son clergé, avec ses collègues réfugiés à Hippone. « Les malheurs que nous voyions, raconte Possidius, faisaient le sujet le plus ordinaire de nos entretiens. Nous considérions les jugements terribles que la divine justice exerçait devant nos yeux et nous disions : Vous êtes juste, Seigneur, et vos jugements sont équitables. Nous mettions ensemble nos douleurs, nos gémissements et nos larmes, et nous en faisions un sacrifice au Père des miséricordes et au Dieu de toute consolation, pour le prier de nous secourir et de nous délivrer des maux que

nous souffrions comme de ceux que nous redoutions[1]. »

Possidius continue : « Je me souviens qu'un jour, comme nous nous entretenions avec lui à table sur les misères du temps : Ce que je demande à Dieu, dit-il, parmi des misères si affligeantes, c'est qu'il lui plaise de préserver cette ville des ennemis qui l'assiègent, ou, s'il en a ordonné d'une autre manière, qu'il donne à ses serviteurs la force de supporter tous les maux qu'il permettra qui leur arrivent, ou au moins qu'il me retire de ce monde et qu'il daigne m'appeler à Lui. Nous profitâmes de cette instruction et nous nous joignîmes à lui, nous et ceux de notre compagnie, aussi bien que les autres qui étaient alors dans la ville, pour faire à Dieu la même prière[2]. »

La Providence daigna exaucer la demande de son serviteur : avant que fût achevé le troisième mois du siège, Augustin tomba malade : il ne devait plus se relever. Assez souvent, il lui était arrivé de dire à ses amis que ni les simples fidèles qui avaient le mieux vécu depuis leur baptême, ni surtout les évêques et les autres ministres de l'Église ne devaient se préparer à sortir de ce monde sans avoir fait une pénitence véritable et proportionnée à leurs besoins. Nul en ce monde n'étant capable de connaître exactement la gravité de ses péchés et sa responsabilité à l'égard des grâces divines, tous étaient obligés de s'humilier devant le Seigneur ; mais les chefs des Églises avaient ici des obligations plus grandes, car, outre celui de leur âme, ils avaient à rendre à Dieu le compte de toutes les âmes qui leur avaient été confiées. Lorsqu'il fut pris lui-même par les fièvres, il n'eut pas de peine à comprendre que ses derniers jours étaient arrivés. Depuis quelque temps

1. POSSIDIUS, *Vita Augustini*, 29.
2. POSSIDIUS, *Vita Augustini*, 29.

surtout, sa santé laissait fort à désirer ; on le savait autour de lui et l'on s'en préoccupait. Le comte Darius avait tenu à lui témoigner sa sympathie en lui envoyant quelques remèdes que son médecin lui avait recommandés ; d'autres sans doute avaient fait de même. Mais l'âge était là, implacable ; et avec lui les fatigues, les émotions, les angoisses, les privations aussi dues au siège dont l'étreinte se resserrait tous les jours autour d'Hippone. Il n'était plus guère permis de se faire des illusions et de nourrir des espérances humaines.

Que pouvait d'ailleurs importer à Augustin la vie de la terre? Depuis les jours de sa conversion, il aspirait à mieux connaître et à mieux aimer le Seigneur, à le contempler et à le posséder sans fin. Il n'avait pas cessé de chercher la face de Dieu, de répéter avec ardeur le verset du psaume : quand viendrai-je et quand paraîtrai-je devant la face du Seigneur ? Jamais il ne s'était montré plus éloquent que lorsqu'il avait cherché à exciter dans l'âme de ses fidèles le désir du ciel : « Mes bien-aimés, nous sommes les enfants de Dieu, mais ce que nous serons un jour n'apparaît pas encore. Nous savons que, quand il viendra dans sa gloire, nous serons semblables à lui parce que nous le verrons tel qu'il est... Nous nous reposerons alors et nous verrons Dieu tel qu'il est et nous le louerons en le voyant. Telle sera la vie des saints et leur action dans le repos : louer Dieu sans relâche. Nous louerons Dieu, non pas seulement un jour, mais de même que le jour de l'éternité n'a point de terme, notre louange aussi n'aura pas de fin ; nous le louerons dans les siècles des siècles[1]. » Le moment était venu pour lui de dire adieu aux choses de ce monde. Il pouvait le faire sans regret.

1. *Sermon* 362, 21.

Derrière lui, s'étendait tout son passé. Il revoyait, comme dans un rêve, son enfance joyeuse auprès de ses parents Patricius et Monique, au milieu de ses frères et sœurs : de ceux qui l'avaient élevé, qui avaient grandi avec lui, il restait le seul ; Patrice était parti le premier ; Monique avait eu la joie de le voir converti mais elle était retournée à Dieu presque aussitôt après son baptême ; Navigius, son frère, n'avait pas survécu longtemps à Monique ; ses sœurs s'étaient à leur tour endormies dans la paix. Il était temps qu'il allât retrouver ceux qu'il avait aimés dès ses premières années de vie terrestre.

Puis, il repassait dans sa mémoire, le temps de son adolescence inquiète : ç'avait été le temps des grands péchés, mais aussi le temps des grandes grâces. Dieu l'avait alors emmené par la main, jusqu'au milieu de ses débordements, pour le conduire à lui par des voies mystérieuses. La femme même avec qui il avait longtemps vécu et qui avait été la mère d'Adéodat, avait été, dans son inviolable fidélité, un instrument de la grâce. Les amis qui l'avaient alors entouré, Nébride, Alype avaient aussi joué auprès de lui un rôle bienfaisant. Nébride avait quitté ce monde à la fleur de l'âge, mais Alype vivait encore et Augustin remerciait Dieu de le lui avoir conservé jusqu'à ses derniers jours.

Venaient ensuite les heures décisives de la conversion. Simplicien et Ambroise avaient été pour lui, dans ces heures décisives, les messagers de la grâce divine. Il allait les retrouver l'un et l'autre dans la lumière de Dieu et reprendre avec eux, pour ne plus l'interrompre, la grande louange. Que de merveilles le Seigneur n'avait-il pas opérées en lui et quelles actions de grâces ne lui devait-il pas pour tant de bienfaits !

Augustin revoyait ainsi toute sa vie et il la tenait en quelque sorte entre ses mains pour la présenter à

Dieu comme une hostie de louange. Dans le lit où il était étendu, il avait enfin un peu de loisir pour penser à lui, pour méditer, pour prier. Il avait demandé à ses amis et à ses serviteurs de le laisser seul en dehors du temps où le médecin venait le voir ou de celui où on lui apportait ses repas. Si dure que fût cette consigne, tout le monde tenait à l'observer, car on savait que l'homme de Dieu avait à s'entretenir longuement avec son Créateur. Il avait aussi exprimé le désir qu'on lui copiât les psaumes de la pénitence en caractères assez gros pour qu'il pût les lire facilement et que cette copie fût placée contre les murs, tout près de son lit. Ce nouveau désir avait également été satisfait et il ne cessa pas de relire, de répéter les paroles des psaumes que tant de fois il avait chantées à l'église avec ses fidèles, que tant de fois aussi il leur avait expliquées dans ses homélies.

Comme il était pauvre, puisque, dès son arrivée à Hippone, il avait fait le sacrifice de tous ses biens et qu'il avait ensuite vécu en communauté avec son clergé sans rien posséder en propre, il n'avait pas de testament à faire. A son Église d'Hippone, il n'avait rien autre à laisser que ses livres : tant ceux qu'il avait composés lui-même que ceux qu'il avait reçus ou dont il avait pu faire l'acquisition, et l'une de ses dernières recommandations fut en effet que l'on gardât soigneusement sa bibliothèque pour ceux qui viendraient après lui. N'y a-t-il pas là la marque émouvante d'un attachement humain qui a peine à se défaire? Augustin avait toujours aimé les livres et le comte Darius, en même temps qu'il lui avait envoyé des remèdes, s'était encore permis d'y joindre quelque argent, pour qu'il pût se procurer les ouvrages qu'il désirait. Jusqu'à la fin, il avait relu soigneusement ceux qu'il avait rédigés lui-même, dont il tenait la liste à jour avec une fidélité

rare, dont il possédait les manuscrits rangés selon l'ordre de leur composition. Il les aimait encore et il ne s'en défendait pas, parce que ces livres lui parlaient de Dieu. C'était un livre, l'*Hortensius*, qui avait jadis jeté dans son âme les premiers rayons de la lumière spirituelle. C'étaient des livres, les *Ennéades* de Plotin, qui l'avaient ensuite fait progresser vers Dieu. C'était un livre surtout, la Bible, inspirée par l'Esprit divin, qui n'avait pas cessé de le conduire et qui maintenant encore lui prêtait le secours de ses paroles, pour l'aider à faire ses derniers pas dans la vie terrestre. Comment n'aurait-il pas aimé ces compagnons et ces guides ? Comment n'en aurait-il pas confié avec tendresse la garde à ses clercs et à son successeur désigné? Il savait ce qu'il leur devait et, avant de s'en séparer pour jamais, il voulait s'assurer qu'ils seraient conservés de manière à être aussi utiles à d'autres qu'ils l'avaient été à lui-même.

Tandis qu'il souffrait et qu'il priait, un homme vint le trouver avec son fils qui était malade, en le priant d'imposer les mains à l'enfant et de le guérir. L'évêque ne put s'empêcher de sourire de cette marque inusitée de confiance. Il répondit que, s'il avait le pouvoir de guérir ainsi les malades, il commencerait par user sur lui-même de ce pouvoir. Mais l'homme insista : il avait eu, dit-il, une vision pendant la nuit et une voix lui avait ordonné d'aller trouver l'évêque Augustin et de le prier d'imposer les mains à son fils pour que celui-ci retrouvât la santé. Il n'y avait plus moyen de refuser. Augustin imposa les mains sur la tête du malade et aussitôt celui-ci fut guéri. Ce fut le dernier miracle de l'évêque d'Hippone ; on peut ajouter que ce fut aussi l'un des premiers.

Au bout d'une dizaine de jours, il devint évident, pour les amis qui le soignaient, qu'Augustin ne guérirait

pas. La faiblesse du malade ne cessait pas d'augmenter. Mais sa lucidité restait entière. Jusqu'à sa dernière heure, il ne cessa pas d'adresser aux siens ses recommandations et surtout d'élever son âme vers Dieu. A ses prières répondaient celles de Possidius et des autres qui ne le quittaient plus guère depuis qu'ils voyaient la fin s'approcher.

Le 28 août 430, le fils de Patricius et de Monique, Augustin, évêque d'Hippone, s'endormit dans la paix du Seigneur. Il avait soixante-quinze ans, dix mois et quinze jours.

CHAPITRE XIX

L'AME DE SAINT AUGUSTIN

L'humanité d'Augustin : homme de son pays ; homme de son temps ; homme de son éducation. — La religion d'Augustin : Dieu et l'âme. — L'intelligence d'Augustin : intuition et raisonnement ; la foi et l'intelligence ; la vision. — Le cœur d'Augustin : ses amis ; sa famille ; ses fidèles ; les pécheurs ; le monde ; Dieu. — **Ama et fac quod vis.**

Augustin était mort au regard des hommes ; mais il commençait à vivre auprès de Dieu et ses yeux s'ouvraient à la lumière éternelle qu'il avait souhaitée avec tant d'ardeur. Oserons-nous même dire qu'il était mort pour les hommes? Et, après tant de siècles, son âme ne reste-t-elle pas vivante au milieu de nous?

L'âme d'Augustin ! On ne peut y songer ou essayer d'en parler sans émotion ; car elle est celle d'un des hommes qui ont le plus complètement réalisé l'idée que nous nous faisons de l'humanité et elle dépasse de loin non seulement celle de la plupart d'entre nous, mais celle des génies ou des saints qui nous sont les plus familiers.

Pourtant, et ceci est à remarquer tout d'abord, elle ne nous effraye pas par sa grandeur ; elle ne nous déconcerte pas par ses élans brusqués vers les cimes. Elle nous attire au contraire comme celle d'un de nos frères les plus aimés et il faut l'avoir longuement fréquentée pour se rendre compte de sa splendeur. Tout

le monde connaît les pages célèbres des *Confessions* où l'évêque d'Hippone essaie de décrire sa vie intérieure et les tentations qui l'assaillent, plus de dix ans après sa conversion : « Combien de fois, après avoir écouté, par pure condescendance et pour ne pas faire de peine à la faiblesse d'autrui, des racontars ineptes, finissons-nous par y prêter insensiblement une oreille complaisante? Je ne vais plus au cirque voir un chien courir après un lièvre ; mais que le hasard, dans un champ où je passe, m'offre cette poursuite, elle m'accapare, me détourne peut-être même d'une profonde méditation ; elle ne va pas jusqu'à me faire dévier de sa route la bête qui me porte, mais mon cœur du moins la suit. Et si cette démonstration de mon infirmité ne m'avertit pas au plus vite de me détacher de ce spectacle, pour revenir à quelque pensée qui m'élève vers vous, au lieu de mépriser pareil incident et de passer outre, j'ai l'absurdité de rester là bouche bée. Que dis-je ? Quand je suis assis chez moi et qu'un lézard attrape les mouches, ou qu'une araignée enveloppe de sa toile les insectes qui y choient, ne voilà-t-il pas mon attention conquise? Ces animaux ont beau être petits, n'est-ce pas toujours la même chose? Je passe de là à vous louer, Créateur admirable, ordonnateur de toutes choses ; mais ce n'était pas à cette fin que, d'abord, je m'étais laissé distraire. Se relever promptement est une chose, ne tomber jamais en est une autre[1]. »

Comme nous aimons ces minuscules détails ! nous nous y reconnaissons si bien ; et lorsque Augustin nous fait l'aveu de son amour pour la lumière, pour les formes belles et variées, pour les couleurs brillantes et fraîches, pour la mélodie des douces cantilènes dont

1. *Confessions*, X, 35, 57.

on accompagne d'habitude les psaumes de David, ne lui sommes-nous pas reconnaissants de nous faire l'aveu de ces faiblesses qui sont aussi les nôtres? On se représente quelquefois les saints comme des personnages surhumains qui ne connaissent plus rien du péché ni même de la tentation : ce n'est pas Augustin qui nous donne de pareilles illusions. Tous ses ouvrages nous mettent en présence d'un homme semblable à nous : meilleur certes que la plupart d'entre nous, mais restant exposé comme nous à la concupiscence et vivant dans la crainte du péché. Laissons à d'autres le soin de se demander dans quelle mesure il a pu, en dépit de ses efforts, se laisser vaincre par le mal jusque dans les dernières années de son pèlerinage terrestre. On a écrit là-dessus beaucoup de bêtises ; on a même si profondément détourné de leur sens certains témoignages, qu'on a attribué à l'évêque d'Hippone l'aveu de fautes énormes[1]. Cela ne nous intéresse pas pour l'instant. Il nous suffit de retrouver en Augustin un de nos frères pour nous sentir à l'aise en sa compagnie.

De même, le miracle ne tient presque pas de place dans sa vie. Possidius, son biographe, lui attribue la guérison de quelques possédés et il raconte, avec quelque détail, comment, au cours de sa dernière maladie, il rendit la santé à un enfant malade. Mais c'est tout. Lui-même n'hésitait pas à dire que le temps des prodiges et des signes était passé et que, si Dieu s'était plu à les multiplier aux origines de l'Église, pour fortifier la foi des premiers chrétiens, ils n'étaient plus nécessaires à une époque où la doctrine du Sauveur était répandue dans le monde entier. Il lui fallut l'arrivée en Afrique des reliques de saint Étienne et les mer-

1. Cf. LEGEWIE, *Augustin. Eine Psychographie*, Bonn, 1920.

veilleux prodiges opérés par l'intercession du premier martyr, pour l'amener à modifier son opinion sur ce point. Encore ne semble-t-il pas que, même alors, il ait attaché aux miracles une importance excessive.

Le vrai miracle de sa vie est sa conversion. On sait d'ailleurs que cette conversion a été longuement préparée et qu'elle n'offre guère de ressemblances avec la soudaine illumination qui a renversé saint Paul sur le chemin de Damas et qui a transformé, en un clin d'œil, le persécuteur des chrétiens en un disciple fervent. On peut même hésiter lorsqu'il s'agit d'en fixer le moment décisif. La plupart des historiens voient ce moment dans l'émoi qu'a éprouvé Augustin dans le jardin de Milan, en entendant la voix d'un enfant mystérieux. Cependant, à elle seule, la résolution d'observer la chasteté que prend alors le rhéteur, ne termine rien. Les dialogues écrits pendant la retraite à Cassiciacum témoignent peut-être de progrès essentiels dans une pensée qui n'est pas encore arrivée à se fixer pleinement, et Augustin, qui dès son enfance avait été inscrit au nombre des catéchumènes, n'entre définitivement dans l'Église que le jour où il reçoit le baptême des mains de saint Ambroise. En réalité, sa conversion a été préparée par toute sa vie antérieure, elle est l'aboutissement normal de toutes ses démarches, comme aussi de toutes les prières de sa mère, sainte Monique. Au foyer où il a grandi, il a entendu parler du Christ et il a vu son meilleur ami demander le baptême avant de mourir. A dix-neuf ans il a lu l'*Hortensius* et cette lecture a produit en son esprit une impression ineffaçable. Il n'est pas jusqu'à son attachement au manichéisme et sa vie de coupables désordres qui n'aient été des préparations providentielles aux tâches que Dieu lui réservait. La main du Seigneur a été sur lui tous les jours de son existence, si bien

que nous finissons par être surpris de ne pas trouver dans son histoire de manifestations vraiment éclatantes de la toute-puissance du Seigneur.

Augustin n'est pas seulement pareil à l'un d'entre nous. Il tient une place particulière dans l'histoire de l'Église et il n'est pas indifférent qu'il soit né à Thagaste dans l'Afrique du Nord, qu'il ait été élevé à Madaure et à Carthage et qu'après un séjour de quelques années à Rome et à Milan, il soit revenu dans son pays natal pour ne plus jamais en sortir. Il est l'homme de son temps et de son pays. Peut-être n'aurait-il pas autant aimé la lumière et n'aurait-il pas fait, dans ses ouvrages, autant de place à la doctrine de l'illumination, s'il n'avait pas grandi dans une région où le soleil brille d'un éclat incomparable et où les nuits elles-mêmes resplendissent sous le scintillement des étoiles. Peut-être n'aurait-il pas senti avec autant de force les piqûres de l'aiguillon de la chair, s'il n'avait pas eu le tempérament ardent des Africains et même s'il n'avait pas été le fils du sensuel Patricius. Parmi ses amis, beaucoup font de longs et fréquents voyages : Alype de Thagaste va jusqu'en Palestine et à plusieurs reprises prend le chemin de l'Italie. Lui ne sort d'Hippone que pour aller à Carthage, à Césarée, à Hippo-Diarrhytus, dans les cités africaines où l'appellent ses affections et plus encore les devoirs de sa charge épiscopale, et bien que ses relations épistolaires s'étendent à tout le domaine de l'Église, il finira par mourir sans avoir jamais vu ni saint Paulin de Nole, ni saint Jérôme, ni bien d'autres de ses correspondants. Sa pensée prend son essor jusqu'aux limites de la catholicité ; elle les dépasse même pour parvenir à la cité céleste ; mais ses horizons familiers restent bornés à l'Afrique et il lui arrive de se défier de ceux qui traversent trop facilement la mer.

D'autre part, le temps où il vit est particulièrement

troublé par les invasions des Barbares et par la crise que traverse l'empire romain. La prise de Rome par les Goths d'Alaric, l'invasion de l'Afrique par les Vandales sont deux événements marquants dans la vie de l'évêque d'Hippone. Les sermons qu'il prononce alors, les lettres qu'il écrit en ces solennelles occasions, portent le témoignage du désarroi où sont plongés ses contemporains, et si lui-même a l'âme trop haut placée pour redouter qu'enlève à jamais le Goth ce que garde le Christ, s'il se plaît à lever les yeux vers la cité céleste où régnera enfin la véritable paix, il ne saurait s'empêcher de souffrir des maux qui atteignent sa patrie terrestre. Il ne peut pas grand'chose pour modifier le cours des événements ; il n'est ni général d'armée, ni gouverneur de province et le diocèse dont il est le chef est l'un des moins importants de l'Afrique romaine. C'est au plus s'il exerce quelque influence sur le comte Boniface, qui commande les armées impériales ; et si, après la trahison de son ami, il se sent le droit de lui écrire et de le supplier de penser à son âme, il se garde bien de lui donner des conseils d'ordre militaire. Sa mission est toute spirituelle, mais il l'exerce sans défaillance et il regarde avec courage vers les temps qui viennent.

Pourtant, l'éducation qu'il a reçue ne l'a pas préparé à être le messager de l'avenir, et peut-être a-t-elle laissé en son intelligence des traces trop profondes pour qu'il puisse franchement se tourner en avant. Depuis trop longtemps, les maîtres chargés de préparer à la vie les enfants et les jeunes gens, s'étaient habitués à vivre sur de l'acquis, à ressasser toujours les mêmes idées, à s'exprimer avec des mots et des formules datant de plusieurs siècles. Ils employaient, lorsque Augustin était leur élève dans les écoles de Madaure ou de Carthage, les méthodes qui étaient déjà classiques au temps

de Sénèque et de Quintilien. Ils faisaient lire et commenter interminablement par les enfants, l'*Énéide* ou quelques discours de Cicéron ; pour leur enseigner le grec, ils n'avaient guère d'autre livre à mettre entre leurs mains que l'*Iliade* et l'*Odyssée* avec quelques comédies de Ménandre et lorsqu'ils voulaient leur apprendre à déclamer correctement, ils leur proposaient des sujets de discours qui n'offraient pas le moindre rapport avec les exigences de la vie réelle. Soumis à de telles méthodes, les élèves des grammairiens et des rhéteurs pouvaient faire d'excellents avocats ou des fonctionnaires modèles : comment auraient-ils été préparés à faire face à des circonstances exceptionnelles comme celles qui se présentaient à cette époque troublée?

Comme ses contemporains, Augustin a été élevé de cette manière. Nous n'oserions pas dire qu'il en a souffert parce qu'il n'était pas capable, pendant son enfance et sa prime jeunesse, de se rendre compte de tout ce qu'il y avait d'arbitraire et de superficiel en de pareilles méthodes, et parce que, plus tard, il a toujours vécu au milieu d'hommes qui avaient reçu une éducation toute pareille et qui, comme lui, avaient pris l'habitude de chercher leurs modèles dans un passé plus ou moins lointain. Il lui arrivera, certes, de regretter ses enthousiasmes juvéniles pour les malheurs de Didon et d'Énée, mais ce sera à cause du caractère un peu scabreux du récit, et non pas à cause de son irréalité. Jusqu'au bout il restera tel qu'il a été formé dans les écoles de grammaire et de rhétorique.

Il est donc tout naturel de trouver dans ses œuvres des traces nombreuses de la formation qu'il a reçue. Lorsque nous lisons ses homélies et même ses traités les plus achevés, ceux qu'il a composés avec le plus de soin, comme les *Confessions*, le *De Trinitate*, *la Cité de Dieu*, nous éprouvons parfois un sentiment de

gêne, qui peut aller jusqu'à l'énervement, en face des jeux de mots, des allitérations, des rimes, des assonances, qu'il recherche avec un visible plaisir. Libre aux érudits de compter, avec une inlassable patience, le nombre des paronomases, des antithèses, des chiasmes, des métaphores, que l'on trouve dans tel ou tel groupe de ses œuvres : ce sont là des jeux de princes. Nous préférerions, quant à nous, un peu plus de vraie simplicité et nous sommes tout heureux de constater qu'après tout, la plupart des sermons sont écrits avec une véritable spontanéité et le désir nettement marqué de faire du bien à un auditoire où les braves gens sans instruction sont en immense majorité. Ce n'est pas à dire que, même ici, le rhéteur ne reparaisse pas au moment où l'on s'y attendrait le moins ; mais le plus souvent il cède la place à l'évêque et l'évêque ne se soucie guère de plaire, pourvu qu'il instruise et qu'il émeuve. Bien plus, il faut souligner l'importance d'un livre comme le *De catechizandis rudibus*, qui signifie une sorte de rupture avec les vieilles traditions scolaires : on se rend compte, en lisant ce livre, qu'Augustin cherche à tracer des voies nouvelles à l'enseignement populaire. Il multiplie les remarques de bon sens sur l'art de parler aux simples sans les fatiguer, sur la nécessité, pour se faire comprendre d'eux, d'employer un vocabulaire et un style adaptés à leur ignorance, sur la valeur pédagogique des histoires édifiantes et des merveilleux récits. De tels ouvrages marquent vraiment une date.

La conséquence la plus grave d'une formation exclusivement livresque, comme celle qu'a reçue Augustin, c'est qu'elle détourne le regard du monde réel et qu'elle entrave même l'essor de l'esprit critique. Certes, Augustin est trop intelligent, il est aussi trop sensible pour fermer les yeux et les oreilles devant les splendeurs de la

création. Et, dès qu'il a été ordonné prêtre, sinon auparavant, il a trop de souci pour les âmes qui lui ont été confiées pour les regarder à travers les théories des pédagogues ou des philosophes. Ç'a été pour lui une bonne fortune sans égale, disons mieux, une bénédiction de la Providence, d'être chargé très tôt de conduire des jeunes gens et d'avoir comme élèves des intelligences d'élite. Dans les *Dialogues* de Cassiciacum, aussi bien que dans les premières lettres de la correspondance, Licent, Nébride, Alype, Adéodat nous apparaissent avec toute la spontanéité généreuse de leurs quinze ans ou de leurs vingt ans : leur maître a une pleine conscience de la responsabilité qui pèse sur lui et tout en leur expliquant de son mieux l'*Énéide*, il s'efforce d'élever leurs cœurs vers le spectacle des réalités invisibles ou simplement de les préparer à la vie qui doit être la leur. De ces disciples très aimés, deux au moins, Nébride et Adéodat, seront très vite enlevés par la mort ; un autre, Licent, disparaîtra brusquement sans laisser de traces. L'influence qu'ils ont exercée sur Augustin, en lui permettant de faire l'apprentissage des âmes, ne saurait être oubliée.

Par ailleurs, il arrive souvent à Augustin de se laisser fasciner par le spectacle de l'univers et il ne s'arrête pas alors de rendre ses actions de grâces au Créateur de tant de merveilles. Malgré tout, ni les animaux, ni les plantes, ni même le ciel étoilé ne le retiennent assez pour qu'il s'efforce de les comprendre. Il consent à regarder un combat de coqs, mais c'est pour en tirer une conclusion philosophique et lorsque, pendant la nuit, il écoute le bruit d'un ruisseau, c'est avec le dessein de mieux connaître les lois du rythme. Sur les êtres vivants, il n'en saura jamais beaucoup plus que ce qu'il a appris naguère, au hasard de ses lectures, chez Sénèque ou chez Pline l'Ancien et il s'intéresse

surtout aux faits extraordinaires dont il a pu être le témoin ou qu'il a entendu raconter. Avec une crédulité parfois un peu naïve, il accepte en pareille matière tout ce qu'on lui dit, surtout lorsqu'il s'agit de pays lointains et il admet aussi volontiers l'histoire de la licorne ou de l'aspic que l'existence du loup et de l'agneau. Il conserve, à l'égard de l'astronomie, une invincible défiance depuis qu'il s'est laissé séduire au temps de sa jeunesse par les rêveries des astrologues et, bien qu'il ait appris la vanité des horoscopes, il ne peut s'empêcher de trouver dangereuse toute curiosité qui a le ciel pour objet.

Le manque d'esprit critique qu'il manifeste en face du monde extérieur, se retrouve dans toutes ses démarches ; mais il est particulièrement sensible lorsqu'il s'agit d'apprécier les textes de l'Écriture. Augustin est assez cultivé pour reconnaître la valeur du texte original de l'Ancien Testament : dans le *De doctrina christiana*, il recommande même, comme particulièrement utile, l'étude de l'hébreu. Il veut également que son disciple sache le grec et soit capable de comparer la traduction des Septante aux autres versions anciennes de la Bible. A plus forte raison désire-t-il que les lecteurs latins, obligés d'utiliser des traductions faites dans leur langue, emploient du moins les meilleures de ces traductions et, si obscur que reste le passage célèbre où il parle de l'*Itala*, il est hors de doute qu'il y recommande une version préférable à toutes les autres à cause de ses qualités intrinsèques. Il va plus loin : il corrige les vieilles traductions latines dont on se sert en Afrique et, s'il n'est pas sûr qu'il ait révisé toute la Bible, on ne saurait douter du soin avec lequel il s'attache à citer des textes corrects et du travail qu'il a accompli pour assurer la diffusion d'une version améliorée.

Cependant, en dépit de ses bonnes intentions, il ne peut ou ne veut pas comprendre qu'une traduction latine faite directement d'après l'hébreu, sera toujours préférable à une traduction qui repose sur le grec des Septante et la correspondance qu'il échange à ce sujet avec saint Jérôme, est des plus caractéristiques. C'est en vain que Jérôme essaie de le persuader et de le convaincre. Il n'aboutit à rien. L'évêque d'Hippone est assuré, comme un bon nombre de ses contemporains, que les soixante-dix vieillards, chargés par Ptolémée de traduire en grec la loi de Moïse, ont été inspirés par l'Esprit-Saint et que leur travail a par conséquent une autorité égale à celle de l'original hébraïque lui-même. Qu'on insiste, qu'on lui fasse en quelque sorte toucher du doigt les contresens ou les non-sens de la version grecque : il est incapable de les percevoir. Il ajoute qu'il se contente de suivre l'exemple de ses devanciers en faisant confiance aux Septante et qu'il ne se croit pas capable de faire beaucoup mieux que ceux qui ont vécu avant lui. Dans cette controverse, les siècles n'ont pas hésité à donner raison à saint Jérôme ; c'est le solitaire de Bethléem qui s'y montre l'homme de l'avenir. L'évêque d'Hippone reste orienté vers le passé. Sa seule excuse est à chercher dans l'éducation qu'il a reçue et qui a fait de lui un homme naturellement défiant à l'égard des nouveautés.

Homme de son temps et de son pays, Augustin n'en dépasse pas moins la masse de ses contemporains et de ses compatriotes par l'envergure de son esprit et la noblesse de son âme. Il dépasse même, nous l'avons dit, la plupart des hommes et c'est se condamner à un véritable supplice que de prétendre l'enfermer dans une formule ou dans une description. A peine croit-on l'avoir compris, qu'on s'aperçoit des insuffisances des

termes que l'on a employés. On recommence en cherchant un autre point de vue, et la déception se renouvelle jusqu'à ce qu'on renonce à l'irréalisable dessein ou qu'on se contente d'une imparfaite approximation.

Si pourtant quelque trait nous frappe dans la physionomie spirituelle d'Augustin, il faut mettre en toute première place son caractère profondément religieux. Tout enfant, le fils de Patrice et de Monique a été pris par le sentiment de la présence de Dieu : « Encore très jeune, raconte-t-il dans les *Confessions*, j'avais entendu parler de la vie éternelle, promise par l'humilité du Seigneur notre Dieu, qui s'est abaissé jusqu'à notre orgueil. J'étais déjà marqué du signe de sa croix, déjà assaisonné du sel divin, dès ma sortie du sein de ma mère, qui a tant espéré en vous. Vous avez vu, Seigneur, lorsque j'étais encore enfant, un jour qu'une subite oppression d'estomac accompagnée d'une forte fièvre me mettait à deux doigts de la mort, vous avez vu, puisque vous étiez déjà mon gardien, de quel élan de cœur, avec quelle foi je réclamai de la piété de ma mère et de votre Église, notre mère à tous, le baptême de votre Christ, mon Dieu et mon Seigneur[1]. »

Élan sans lendemain ; enthousiasme trop vite refroidi, il est bien vrai, mais les impressions d'enfance laissent dans les âmes d'ineffaçables souvenirs ; et plus encore, elles agissent à l'insu de celui qui les a une fois éprouvées. Lorsqu'à dix-neuf ans, Augustin lit l'*Hortensius* de Cicéron et reçoit le décisif ébranlement qui le conduira jusqu'au baptême, « une seule chose ralentit un peu la grande flamme qui vient de s'allumer en lui : le nom du Christ n'était pas là ! Ce nom, suivant le dessein de votre miséricorde, Seigneur, continue-t-il, ce nom de mon Sauveur, votre Fils, avait été bu

1. *Confession*, I, II, 17.

tendrement par mon cœur d'enfant avec le lait même de ma mère ; il y était demeuré au fond ; et sans ce nom, nul livre, si littéraire, si élégant, si véridique fût-il, ne pouvait me ravir tout entier[1] ». On n'a pas le droit de récuser de pareils témoignages, surtout lorsqu'ils sont confirmés par le développement d'une vie entière. Possédé par Dieu dès son enfance, Augustin n'a jamais cessé de lui appartenir ; au milieu même de ses fautes, de ses égarements, de ses oublis, il a été merveilleusement conduit par celui qui l'avait choisi pour en faire son serviteur et son messager. De cette conduite, il n'a pas toujours eu conscience. Mais plus tard, lorsqu'il a pu jeter un regard en arrière sur sa vie passée, il s'est rendu compte des desseins de Dieu à son égard et le sens de sa destinée lui a été révélé.

Les *Confessions* mettent en relief la profonde unité de sa vie intérieure. Jamais, à les en croire, Augustin n'a interrompu sa route. Aussi n'a-t-il rien à regretter de son passé, en un certain sens tout au moins, car pour lui, comme d'ailleurs pour tous ceux qui aiment Dieu, aucune pensée, aucune action n'a été sans tourner finalement à son bien, pas même ses péchés. Il a beau regarder son histoire, au moment où il se recueille devant Dieu, remonter par le souvenir jusqu'aux événements les plus lointains de sa petite enfance ; il se voit assurément couvert de péchés : non seulement souillé par le péché d'origine qu'il a apporté en naissant comme le lourd héritage d'Adam, mais meurtri par ses péchés personnels qui sont sans nombre. Il se voit aussi, dans le moment même où il tombe, miséricordieusement relevé, protégé, sauvé par la grâce de Dieu qui le prévient et qui prépare de loin son définitif retour.

Il sait, ou plutôt il apprend par expérience, que de

1. *Confessions*, III, 4, 8.

lui-même il n'est rien, il ne peut rien dans l'ordre du salut. Il sait de la même manière, avec la même assurance, qu'il peut tout avec et dans le Christ qui le fortifie. Cette conviction ne cesse pas de grandir en lui et elle s'y établit d'une manière si solide, qu'elle devient le guide assuré de sa pensée et de son action. Dieu est avec lui. Dieu le garde, le conduit, le précède, l'enveloppe, le pénètre tout entier par sa grâce. Comment pourrait-il dès lors éprouver la moindre inquiétude? D'ailleurs, il a conscience de collaborer étroitement à l'action divine. Si Dieu opère en lui le vouloir et le faire, il se met en quelque sorte à la disposition de Dieu pour se laisser transformer. Il est libre, mais sa liberté ne s'exerce dans sa plénitude que lorsqu'elle se soumet à la grâce. Tout ce qu'il fait est de lui ; tout ce qu'il fait est aussi de Dieu. Les protestants et les jansénistes qui se sont réclamés de lui, n'ont pas compris sa véritable pensée parce qu'ils n'ont pas tenu compte de la coopération qu'il ne cesse pas de réclamer entre notre faiblesse et la toute-puissance divine. Les hérétiques insistent tellement sur l'œuvre de Dieu qu'ils réduisent à rien nos propres efforts et qu'ils ne voient plus dans la justification qu'un vêtement destiné à couvrir notre misère et à tromper, s'il était possible, le regard même de Dieu. Augustin se garde bien d'enseigner rien de tel, car il sait que si le Seigneur a tout fait en lui, il n'a rien fait sans lui.

Du moment que Dieu conduit pour ainsi dire par la main dans toutes ses démarches, l'homme qui se confie en lui, il devient très évident qu'on ne saurait rien soustraire à son action. Avec une imperturbable logique, Augustin tire de ce principe toutes les conclusions qu'il entraîne, au fur et à mesure que les nécessités de la controverse pélagienne l'obligent à les formuler. Jamais, depuis qu'il a répondu aux questions de Sim-

plicien tout au moins, il ne dévie de la ligne qu'il s'est fixée. Lui demande-t-on quel sera le sort des enfants morts sans baptême? Il les condamne à la plus douce des peines, mais il les condamne et les destine à l'enfer. L'interroge-t-on sur les vertus des païens? On pourrait espérer qu'il se montrerait sensible au désintéressement magnifique de Cincinnatus, à l'héroïsme de Fabius, au respect de la parole donnée de Regulus et que son cœur de Romain serait ému par le spectacle d'une telle générosité. Non. Tout ce qui n'est pas de la foi est péché, a dit saint Paul. Les héros du paganisme sont le plus souvent des orgueilleux et leurs vertus ne sont que de moindres péchés. Si on lui oppose la simplicité de vie, la modestie, l'application au devoir quotidien de tel ou tel païen qu'il connaît et dont la sagesse exemplaire pourrait, semble-t-il, être proposée en exemple à bien des chrétiens tièdes, il répond qu'on ne saurait juger sur l'apparence et que, sans la grâce, il n'est pas possible d'observer les commandements. Lorsqu'on objecte la parole de l'épître à Tite : Dieu veut que tous les hommes soient sauvés, pour l'amener à dire que, sans doute, tous les hommes ont obtenu des grâces suffisantes, il estime que cette interprétation compromet le caractère gratuit de la grâce et qu'une grâce qui serait due ou qui serait seulement donnée à tous ne serait plus une grâce. Veut-on l'amener à fixer sa pensée au sujet de la prédestination? Il accepte de le faire, mais c'est pour affirmer que les uns sont réellement prédestinés au salut et que les autres le sont réellement à la damnation, sans que personne ait le droit de demander des comptes à Dieu qui agit librement et qui donne à celui-ci ce qu'il refuse à celui-là. Il nie d'ailleurs, et à bon droit, qu'on puisse ici parler de justice ou d'injustice : Dieu ne doit rien ; tout ce qu'il donne est l'effet d'une magnifique libéralité. Que

si, enfin, on lui reproche de nier la liberté humaine et de décourager les efforts des meilleurs vers la perfection, il consent à ce que, dans l'enseignement courant, on insiste sur le devoir, sur le libre arbitre et il proclame que, loin de nier ce libre arbitre, il s'en constitue le défenseur, puisqu'il parle d'une collaboration tellement étroite entre l'homme et Dieu, que si tout, dans l'acte humain, est de l'homme, tout est aussi de Dieu. Et pour clore la discussion, il se réfugie dans l'humble soumission au mystère : *O altitudo !*

Cette doctrine semble dure. Tous ceux qui l'ont lu n'ont pu s'empêcher de frémir devant le lugubre tableau que trace l'*Enchiridion* de la perdition du genre humain après la faute d'Adam : « Après son péché, Adam est devenu un exilé. Il a lié à la peine de la mort et de la damnation sa descendance que, par sa faute, il avait viciée en lui-même comme dans sa racine. De la sorte, toute la descendance qui devait naître de lui et de l'épouse, condamnée elle aussi, qui l'avait induit dans le péché, traînerait en elle le péché originel et par ce péché elle serait traînée par les erreurs et les douleurs diverses jusqu'au dernier supplice, au supplice sans fin qu'elle endurerait avec les anges déserteurs du devoir, ces anges qui l'avaient souillée, qui l'avaient possédée, qui l'avaient liée à leur sort... C'est ainsi qu'allaient les choses : elle gisait dans le mal, ou mieux elle s'y roulait, elle était précipitée de maux en maux, la masse damnée de tout le genre humain ; et unie à ceux des anges qui avaient péché, elle payait le prix justement mérité de sa désertion impie[1]. »

Peut-être y a-t-il quelque rhétorique dans ce texte célèbre. On a l'impression que l'écrivain se laisse peu

1. *Enchiridion*. 26, 27.

à peu entraîner par son élan jusqu'à ce qu'il arrive, épuisé, aux derniers mots de la sinistre conclusion. Mais c'est bien le fond de sa pensée qu'exprime ici Augustin et il revient trop souvent sur les mêmes idées pour qu'on puisse éprouver le moindre doute. Sa doctrine de la grâce est le triomphe de la logique. Ce qu'il y a de merveilleux, c'est que, malgré sa rigueur, elle n'aboutit pas au pessimisme. On pense tout naturellement à Calvin, qui a cru reprendre à Augustin la thèse de la prédestination absolue, et on revoit en esprit sa physionomie dure, inquiète, son visage maigre, ses yeux méchants. L'évêque d'Hippone ne lui ressemble pas. Il faudrait bien plutôt le rapprocher de Pascal qui est, lui aussi, un optimiste et qui, au milieu des pires épreuves, garde une invincible confiance à la bonté de Dieu.

Puisque tout vient de Dieu, puisque tout est conduit par Dieu, puisque tout retourne à Dieu, que craindrions-nous ? Il est remarquable que le premier ouvrage d'Augustin, rédigé bien longtemps avant sa conversion, ait traité du beau et du convenable. Nous ne savons pas au juste quelles étaient les idées développées dans ce livre, dont l'auteur lui-même n'avait pas conservé la copie. Mais le titre seul est bien significatif. Et à Cassiciacum les pensées d'Augustin restent orientées vers la contemplation de l'ordre qui règne dans l'univers. Le monde, dit-il, est sagement conduit selon des règles et des mesures harmonieuses. Il peut se faire que certains détails semblent trahir quelque disproportion, que l'équilibre de l'ensemble nous paraisse troublé par des traits immodérément accentués. Mais « ce qui blesse sur un point, tout homme averti s'en rend compte, blesse uniquement parce qu'on n'aperçoit pas le tout avec lequel il s'harmonise de si admirable manière[1]. »

1. *De ordine*, II, 19, 51.

« Un homme, dont la vue serait assez courte pour n'embrasser du regard sur un pavage en mosaïque que le module d'un seul carreau, accuserait l'ouvrier d'avoir ignoré la symétrie et les proportions : incapable d'embrasser dans l'ensemble les emblèmes qui concourent à l'unité d'un beau tableau, il prendrait pour un désordre la variété des pierres précieuses. Il n'en va pas autrement de certains hommes peu instruits. Dans l'impuissance où est leur faible esprit d'embrasser et d'envisager la liaison et l'harmonie universelles, quand ils sont blessés d'une chose, ils s'imaginent, parce qu'elle a pour eux de l'importance, que c'est un grand désordre dans l'univers[1]. »

Tout est donc beau et tout est à sa place dans le vaste univers : « Les êtres naissent et meurent selon des intervalles qui, comme s'ils étaient, dans le cantique merveilleux des choses qui passent, les syllabes et les mots des parties du temps, ne sont ni plus longs ni plus brefs que ne le demande la mélodie conçue et déterminée à l'avance[2]. » « L'histoire et la musique expriment par des rythmes analogues la suprême harmonie. Une société peut être assimilée à un concert. C'est en chantant que David a prophétisé la cité céleste, car l'arrangement judicieux et proportionné des sons symbolise par l'accord qui en résulte, l'unité harmonieuse d'une cité bien ordonnée[3]. »

Les pécheurs eux-mêmes ont une place dans l'ordre du monde. Dans un de ses premiers ouvrages, le *De musica*, Augustin se contente de déclarer d'une manière très générale : « La Providence divine, par laquelle Dieu a tout créé et gouverne tout, prouve que l'âme coupable

1. *De ordine*, II, 1, 2.
2. *Lettre* 166, 5, 15.
3. *De civitate Dei*, XVII, 14.

et même malheureuse est soumise aux nombres et introduit les nombres jusqu'aux derniers stades de la corruption de la chair, et ces nombres peuvent bien n'avoir qu'une beauté de plus en plus amoindrie ; jamais ils ne peuvent manquer de toute beauté[1]. » Plus tard, dans le *De libero arbitrio*, qui est dirigé contre les manichéens et se doit à ce titre d'insister sur la liberté humaine, il montre que Dieu n'est pour rien dans le péché, qui est l'œuvre du libre arbitre, et il affirme une fois de plus que ce qui importe, ce ne sont pas les cas particuliers et les faits individuels, mais l'harmonie de l'ensemble, dans le monde moral aussi bien que dans le monde physique : « Ce qui est nécessaire à la beauté de l'univers, écrit-il, ce ne sont ni les péchés, ni les souffrances, mais bien les âmes en tant qu'elles sont des âmes. Elles pèchent si elles veulent et deviennent malheureuses après avoir péché. Si la souffrance persévérait chez elles après l'expiation de leurs péchés, ou si elle les frappait même avant la faute, on dirait avec raison qu'il y a du désordre dans la direction du monde. De même, si les péchés restaient sans châtiment, cette injustice n'en troublerait pas moins l'ordre. Qu'elles ne pèchent donc pas et elles sont heureuses ; l'ensemble de la création sera parfait. Qu'elles commettent la faute : elles seront malheureuses mais l'univers n'en sera pas moins excellent[2]. »

Il n'est pas jusqu'aux damnés qui ne servent à manifester l'harmonie du monde. Leur sort inspire aux bons une crainte salutaire : « Pour maintenir en nous cette crainte si utile et pour que, régénérés et commençant à vivre saintement, nous n'ayons pas des pensées d'orgueil comme si nous étions déjà en toute

1. *De musica*, VI, 17, 56.
2. *De libero arbitrio*, III, 9, 26.

sécurité, Dieu a permis ou disposé et ordonné que quelques-uns de ceux qui ne doivent pas persévérer, soient mêlés à ceux qui persévéreront. Effrayés par la chute des infidèles, nous suivrons avec crainte et tremblement la voie de la justice, jusqu'à ce que nous passions de cette vie, qui est une tentation sur la terre, à cette autre vie où il n'y a plus d'orgueil à réprimer ni de lutte à soutenir contre ses attaques et ses suggestions[1]. » Plus encore, l'enfer contribue à sa manière à l'achèvement de l'ordre : « Maintenant, il est vrai, par suite du péché du premier homme, la nature humaine tout entière est tombée de la vérité dans la vanité... Ce n'est pas en vain cependant que Dieu a créé tous les enfants des hommes ; il en délivre un grand nombre de la vanité par le médiateur Jésus. Et ceux dont il connaît à l'avance qu'ils ne seront pas délivrés, il les destine à l'avantage de ceux qui seront sauvés et au contraste entre les deux cités opposées. Ainsi ce n'est pas en vain qu'il les a créés, d'après son dessein admirable et très juste sur toutes les créatures raisonnables[2]. »

Allons-nous nous inquiéter de cette conclusion assez inattendue, qui contredit assurément les opinions courantes? Augustin sent bien qu'en parlant ainsi, il risque de scandaliser son lecteur et il l'invite à attendre le jour où les secrets desseins du Seigneur seront rendus manifestes. « Alors se dévoilera ce qui est aujourd'hui caché pour nous. On verra pourquoi, de deux enfants, l'un devait être choisi par miséricorde et l'autre abandonné par un juste jugement. En cela, l'élu peut reconnaître ce qu'il aurait mérité en justice, s'il n'avait pas été secouru par la miséricorde divine. On verra pourquoi

1. *Lettre* 217, 4, 14.
2. *De civitate Dei*, XVII, 11.

il a été choisi de préférence à l'autre, puisque leur cause était la même. On verra pourquoi quelques-uns n'ont pas été témoins des miracles qui, s'ils y avaient assisté, auraient fait pénitence et pourquoi ces miracles ont eu lieu devant des hommes qui devaient rester incrédules[1]. » Pour lui, il n'éprouve pas le besoin de voir le spectacle du jugement dernier pour se sentir rassuré. Son expérience lui suffit pour lui apprendre la bonté de Dieu et pour le remplir de gratitude infinie à l'égard de son Créateur et de son Sauveur. Sa vie entière se transforme dès lors en un cantique de louange et l'éternité ne sera pas autre chose pour lui que la continuation sans fin de ce même cantique.

Ame profondément religieuse, Augustin a dû chercher Dieu avant de le trouver et de le posséder. Longtemps, son cœur a été inquiet, parce qu'il ne connaissait pas encore le véritable repos que Dieu seul est capable de donner à ceux qui vivent en lui. « Bien tard je t'ai aimée, ô beauté si ancienne et si nouvelle, s'écrie-t-il dans les *Confessions* ; bien tard je t'ai aimée. Mais quoi ! tu étais au-dedans de moi, et j'étais, moi, en dehors de moi-même ! Et c'est au dehors que je te cherchais ; je me ruais, dans ma laideur, sur la grâce de tes créatures. Tu étais avec moi et je n'étais pas avec toi, retenu loin de toi par ces choses qui ne seraient point si elles n'étaient en toi. Tu m'as appelé et ton cri a forcé ma surdité ; tu as brillé et ton éclat a chassé ma cécité ; tu as exhalé ton parfum, je l'ai respiré et voici que pour toi je soupire, je t'ai goûtée et j'ai faim de toi, soif de toi ; tu m'as touché, et je brûle d'ardeur pour le prix que tu donnes[2]. »

1. *Enchiridion*, 95.
2. *Confessions*, X, 27, 38.

Le problème qui se pose est de savoir comment il a fini par trouver Dieu et ce problème est aussi celui de son esprit. On se souvient qu'au début de son itinéraire vers le Seigneur, Augustin a passé de longues années captif dans les filets du manichéisme. Vers la fin, l'habitude seule et la paresse continuaient à l'y retenir. Mais il avait commencé par se laisser prendre, grâce aux fallacieuses promesses que lui faisaient les docteurs de la secte de mettre fin à ses hésitations et à ses inquiétudes par des arguments décisifs. En face du problème du mal qui le troublait cruellement, les manichéens avaient pris une attitude décidée. Ils ne se contentaient pas, disaient-ils, de formuler des dogmes ou d'imposer des croyances ; ils apportaient des preuves. Leurs théories n'étaient pas soutenues par l'autorité, si grande fût-elle, des livres du fondateur ; elle était démontrée par la science et la sagesse des docteurs et l'on pouvait nommer, on pouvait entendre et voir ces fameux docteurs dont le plus connu portait le nom de Fauste. Augustin avait été séduit par de tels discours ; l'apparente clarté des arguments, l'enchaînement rigoureux des raisonnements avaient fait impression sur son intelligence et il avait donné son nom, voire l'ardeur de son prosélytisme conquérant. Lorsque finalement il avait dû constater que les manichéens ne tenaient pas leurs promesses et qu'il n'y avait rien à attendre d'eux pour la solution du problème du mal, il les avait abandonnés, mais il avait alors passé par une crise de scepticisme et la Nouvelle Académie avait pu se flatter de le compter au nombre de ses recrues. Cette crise n'avait pas été de longue durée et nous ne pensons pas qu'il faille en exagérer l'importance ; elle avait pourtant marqué d'une manière assez profonde son empreinte dans sa vie intellectuelle pour qu'il se crût obligé d'écrire *Contre les Acadé-*

miciens, un des premiers dialogues de Cassiciacum.

A première vue, l'adhésion au manichéisme et la retraite dans le scepticisme paraissent constituer l'épreuve et la contre-épreuve décisives. Augustin prend pour nous l'aspect d'un dialecticien que seuls peuvent convaincre les arguments rationnels et qui ne se sent pleinement heureux que devant une longue suite de syllogismes rigoureusement enchaînés. Devenu manichéen pour trouver une explication satisfaisante, il abandonne la secte dès qu'il a perdu tout espoir et il va demander aux disciples de Carnéade de nouvelles preuves pour justifier son abstention.

Qu'on y prenne garde cependant. La crise de scepticisme n'a rien de définitif. Elle caractérise un moment de lassitude et de découragement ; elle est bien plutôt de l'ordre moral que de l'ordre intellectuel. Dès que son esprit a pu se reprendre et rassembler ses forces, Augustin abandonne ses amis d'un jour, leurs arguments trompeurs, leur indécision systématique et il se remet en route vers la vérité. Autant dire que jamais son intelligence n'a vraiment adhéré aux arguments des sceptiques et que s'il tient à les réfuter, pendant son séjour à Cassiciacum, c'est pour empêcher ses jeunes disciples de se laisser séduire plutôt que pour se convaincre lui-même. Peut-on même croire qu'en acceptant les dogmes manichéens, Augustin s'est soumis à une discipline purement intellectualiste et que seules des raisons raisonnables, après l'avoir orienté vers ces dogmes, l'en aient finalement détourné? Il ne le semble pas. Le manichéisme n'était pas seulement ni même surtout une philosophie, mais une religion. A ses adeptes, il imposait certaines formules de prières, la participation à des rites déterminés, l'observation de règles morales précises. Avec son ardeur juvénile, Augustin avait accepté tout cela. Incapable d'entrer

dans la catégorie supérieure des élus à cause des attaches charnelles qu'il avait nouées, il prétendait néanmoins remplir ses devoirs d'auditeur avec fidélité. Mais il n'avait pas tardé à s'apercevoir qu'il avait été bien naïf en se croyant lié par des observances que les chefs de la secte se dispensaient les premiers de garder. La morale manichéenne était un code auquel personne ne se croyait soumis, en dehors de quelques rares convaincus : une telle duperie ne devait-elle pas scandaliser d'abord, dégoûter ensuite le néophyte zélé qu'il était ? Des motifs de l'ordre moral avaient exercé leur action pour faire d'Augustin un manichéen ; des motifs du même ordre ont contribué à le détourner de l'Église de Mani.

C'est qu'en réalité, Augustin n'est pas, au sens strict de ce mot, un intellectuel. Il ne procède pas par voie de raisonnements ; il n'a pas besoin, pour adhérer à la vérité, de connaître tous les intermédiaires qui permettent logiquement de l'atteindre. Il commence par la voir et par l'aimer. La lecture de l'*Hortensius* le bouleverse : « Cette lecture, écrit-il, transforma mon état d'esprit ; elle tourna vers vous mes prières, Seigneur ; elle rendit tout autres mes vœux et mes désirs. Je ne vis plus soudain que bassesse dans mes vaines espérances et je convoitai l'immortelle sagesse avec un incroyable élan de cœur. Déjà je commençais à me lever pour revenir vers vous... Oh! comme je brûlais, mon Dieu, comme je brûlais de revoler des choses terrestres jusqu'à vous. Et je ne savais pas ce que vous vouliez de moi. La sagesse est en vous. Mais l'amour de la sagesse s'appelle en grec philosophie, et c'est de cet amour que ce livre m'enflammait... Ce qui me plaisait dans l'exhortation qu'il m'adressait, c'est qu'elle m'excitait, m'enflammait, m'embrasait à aimer, à chercher, à conquérir, à posséder, à étreindre vigoureusement,

non pas tel ou tel système, mais la sagesse elle-même, quelle qu'elle fût [1]. »

Enthousiasme d'un jeune homme de dix-neuf ans, dira-t-on peut-être ; feu de brindilles qui éclaire sans réchauffer et qui ne tarde pas à s'éteindre. Certes, il faut faire sa part à l'enthousiasme juvénile dans la découverte que fait Augustin en lisant l'*Hortensius*. Mais un émoi tout semblable le ravit lorsqu'il est mis en présence des *Ennéades* et il a alors plus de trente ans ; il a atteint sa pleine maturité intellectuelle ; il a fait, dans tous les ordres de connaissance et d'activité, les expériences les plus variées. S'il garde pourtant la même faculté d'émotion, c'est qu'elle est un trait caractéristique de son esprit : « Averti (par ces livres), dit-il, de revenir à moi, j'entrai dans l'intimité de mon cœur et vous étiez mon guide. J'y entrai et je vis avec l'œil de mon âme, si trouble fût-il, au-dessus de l'œil de mon âme, au-dessus de mon intelligence, la lumière immuable. Ce n'était pas cette lumière ordinaire qui est visible à toute chair, non plus qu'une lumière de même nature, mais qui eût semblé seulement plus puissante, avec un éclat bien plus vif, projetant sur toutes choses la force de ses rayons. Non, cette lumière n'était pas cela, elle était autre chose, tout autre chose. Elle n'était pas au-dessus de mon esprit, comme l'huile se tient au-dessus de l'eau, comme le ciel se développe au-dessus de la terre. Elle était au-dessus de moi parce qu'elle m'a créé ; j'étais au-dessous d'elle parce que j'ai été créé par elle. Celui qui connaît la vérité la connaît et celui qui la connaît, connaît l'éternité. C'est l'amour qui la connaît [2]. »

Des textes comme celui-ci sont significatifs. Dans

1. *Confessions*, III, 4, 7-8.
2. *Confessions*, VII, 10, 16.

les *Ennéades*, Augustin se retrouve lui-même et Plotin lui apprend à se connaître. Mais bien loin de s'arrêter à l'écorce de son âme, le rhéteur de Milan pénètre jusqu'aux dernières profondeurs et c'est là qu'il découvre la lumière. Il ne prouve pas, il trouve. Il ne démontre pas, il contemple. Il ne raisonne pas, il voit. On sait de reste qu'il y a deux sortes d'esprits, les dialecticiens et les intuitifs. Aristote paraît le type achevé des premiers, Platon des seconds. Augustin se range, avec Platon, dans la classe des intuitifs. Son intelligence n'a pas besoin de parcourir des degrés successifs pour atteindre la vérité ; elle n'a que faire des intermédiaires qui briseraient son élan avant qu'il soit pleinement achevé. Elle prend son vol et ne s'arrête pas avant d'être parvenue à la région de la pure lumière. N'essayons pas de lui demander le chemin qu'elle a parcouru et moins encore de chercher à la suivre ou à recommencer son itinéraire, nous n'y parviendrions pas, surtout si nous n'avons pas nous-mêmes des ailes assez larges, assez robustes pour nous soutenir.

Bienheureux ceux qui, comme Augustin, sont capables de voir. Encore est-il que, même pour eux, la vision est toujours imparfaite ici-bas et que, trop vite, il faut redescendre, quitter le merveilleux pays à peine entrevu et reprendre le contact avec les réalités matérielles. A défaut de la contemplation, trop brève et trop incomplète, il faut se contenter de la foi, qui appartient au même ordre, bien qu'elle soit de beaucoup inférieure. Pratiquement, c'est en effet par la foi que la plupart des hommes parviennent à la connaissance de la vérité. Il n'est pas déraisonnable de croire et l'on peut montrer qu'on a même de fort bonnes raisons pour le faire. Là n'est pas la chose importante. Alors même que nous n'aurions ni le temps ni les moyens d'entreprendre la critique des témoignages, nous n'en serions pas

moins obligés de nous contenter de la foi si nous voulons adhérer à la vérité. L'intelligence viendra ensuite, si cela se peut.

Augustin ne cesse pas, tout le long de sa carrière de prédicateur et d'écrivain, d'insister sur le rôle primordial de la foi dans la vie. Il ne se contente pas d'écrire *Sur l'utilité de la croyance* ; il multiplie dans ses lettres, dans ses sermons, dans ses livres, les formules du genre de celles-ci : « Si tu ne peux pas comprendre, crois pour comprendre, la foi précède, l'intelligence la suit[1]. » « Ne cherche pas à comprendre pour croire, mais crois pour comprendre[2]. » « Par où commencerons-nous donc? par l'autorité ou par la raison? L'ordre naturel veut que, lorsque nous apprenons quelque chose, l'autorité précède la raison[3]. »

Sans aucun doute, la foi n'est qu'un commencement : l'intelligence est sa récompense normale, mais cette récompense ne sera complètement accordée, aux âmes de bonne volonté, que dans la cité céleste. Ici-bas, nous marchons dans les ténèbres et nous ne voyons que des ombres ; au ciel seulement il nous sera donné de voir Dieu face à face, tel qu'il est : « Si croire n'était pas une chose et comprendre une autre chose, s'il ne fallait pas croire d'abord les grandes vérités divines que nous désirons comprendre, c'est en vain que le prophète aurait dit : Si vous ne croyez pas, vous ne comprendrez pas. Lui-même, Notre-Seigneur a également exhorté par ses paroles et par ses œuvres ceux qu'il appelait au salut à croire d'abord. Mais ensuite, lorsqu'il a parlé du don qu'il devait faire aux croyants, il n'a pas dit : La vie éternelle c'est qu'ils croient,

1. *Sermon* 118, 1.
2. *In Ioannem tractatus* 29, 5.
3. *De moribus ecclesiae*, I, 2, 3.

mais la vie éternelle c'est qu'ils te connaissent, toi le seul vrai Dieu et celui que tu as envoyé Jésus-Christ. A ceux qui croyaient déjà, il a dit aussi : Cherchez et vous trouverez. Ce que l'on croit sans le connaître ne saurait être regardé comme trouvé et l'on ne devient pas capable de trouver Dieu si l'on ne commence par croire qu'on le connaîtra ensuite[1]. »

On voit déjà à quel point la doctrine d'Augustin s'écarte du fidéisme et dans quel sens élargi il faut entendre les mots de foi et d'intelligence qui reviennent à tout instant sous sa plume. A ses yeux, la foi, bien loin de s'opposer à l'intelligence, est le chemin qui y conduit ; plus encore elle est la source dont l'intelligence est le splendide résultat : le grand fleuve a d'humbles débuts ; et l'on a peine à croire, lorsqu'on le contemple près de son embouchure, qu'il a été d'abord un tout petit ruisseau ; c'est la même eau pourtant qui coule dans le ruisseau et dans le fleuve. « Ce n'est pas une petite chose que le commencement de la connaissance de Dieu, même si, avant de pouvoir connaître ce qu'il est, nous connaissons d'abord ce qu'il n'est pas. Aime fortement l'intelligence : parce que les saintes Écritures elles-mêmes qui recommandent la foi avant l'intelligence des grandes choses, ne peuvent pas t'être utiles si tu ne les comprends pas bien. Tous les hérétiques qui acceptent leur autorité, s'imaginent qu'ils les suivent, alors qu'en réalité ils ne suivent que leurs erreurs : ce n'est pas parce qu'ils les méprisent, mais parce qu'ils ne les comprennent pas qu'ils sont hérétiques. Pour toi, mon bien cher, prie avec force et fidélité, pour que le Seigneur te donne l'intelligence[2]. »

1. *De libero arbitrio*, II, 2, 6.
2. Lettre 120, 3, 13-14.

Ces derniers mots nous ouvrent des horizons nouveaux. L'intelligence est une grâce ; elle est un don de Dieu ; il faut prier pour l'obtenir ; et lorsque le Seigneur a daigné la communiquer à ceux qui la lui ont demandée, il faut le remercier de ses faveurs. Il ne s'agit donc pas, dans le passage de la lettre à Consentius que nous venons de citer, et pas davantage dans les autres textes qui mettent en parallèle la foi et l'intelligence, de nos facultés naturelles en tant que telles, mais de ces facultés transfigurées en quelque sorte sous l'influence de l'action divine. Comment, dès lors, nous embarrasserions-nous dans nos subtiles distinctions, dans nos analyses délicates, dans nos argumentations scolaires? Lorsque le vent du large vient à souffler, le navire doit s'y abandonner tout entier après avoir tendu ses voiles ; et l'âme, que Dieu éclaire, qui aime fortement l'intelligence, doit aussi se soumettre en toute sécurité, à celui qui la guide vers le port où elle trouvera le définitif repos.

Il suffit d'ailleurs de lire les grands ouvrages d'Augustin, ceux dans lesquels il a mis le plus de lui-même, non pas seulement les *Confessions*, mais la *Cité de Dieu* et le *De Trinitate*, pour se rendre compte de ce qu'est pour lui l'intelligence et plus encore de ce qu'est son intelligence à lui. Peu d'esprits ont été plus largement ouverts que le sien aux grands problèmes de la théologie et de la philosophie. Le *De Trinitate* ne se contente pas de développer les arguments scripturaires sur lesquels s'appuie la doctrine catholique de la Trinité : saint Athanase, saint Hilaire, d'autres encore avaient accompli cette tâche avant saint Augustin et s'en étaient acquittés aussi bien que lui. Mais personne, avant l'évêque d'Hippone, n'avait essayé de montrer comment la Trinité divine avait laissé partout les vestiges de sa vie et dans l'homme même, plus que

cela, des images susceptibles de la faire reconnaître. Ce n'était pas que la doctrine de l'homme image de Dieu fût restée étrangère à la pensée chrétienne. Comment aurait-il pu en être ainsi, puisque dès les premières pages de la Genèse, nous sommes invités à apprendre que Dieu a créé l'homme à son image et à sa ressemblance? Presque tous les Pères des premiers siècles, à commencer par saint Irénée et par Origène, ont l'un après l'autre médité la formule du livre sacré et se sont efforcés d'en pénétrer le sens. Seulement, ils se sont bien vite arrêtés en chemin et il leur a suffi de dire que l'homme possède l'image de Dieu grâce à son âme raisonnable, quitte à ajouter que la faute originelle lui a fait perdre la ressemblance avec Dieu. Saint Augustin va plus loin. Puisque Dieu est une trinité de personnes et qu'il ne peut pas être autre chose qu'une trinité, il a dû imprimer dans l'âme humaine le sceau de ses trois personnes. Il suffit dès lors d'étudier l'âme elle-même pour y trouver l'image du vrai Dieu, du Dieu vivant, et pour tomber à genoux devant Celui qui a voulu se rendre ainsi présent à ses créatures.

Dans *la Cité de Dieu*, d'autres problèmes se posent. Après le problème de Dieu, le problème de l'homme et celui de l'histoire humaine. Augustin trouve l'explication décisive dans l'opposition des deux cités, créées l'une par l'amour et l'autre par la haine. Aussi longtemps que se poursuit sur la terre la destinée des enfants d'Adam, les deux cités vivent côte à côte ; plus encore, elles se compénètrent mutuellement, car dans l'Église elle-même il y a des fils du diable, déjà voués à la damnation éternelle. Pourtant rien ne se fait, au cours des siècles, sans la volonté ou la permission de Dieu et les événements s'orientent dans le sens qui leur a été providentiellement fixé. Chacun des hommes, qui apparaissent sur la terre au temps marqué, joue son rôle

et accomplit sa destinée. Le grand drame aura son dénouement le jour du dernier jugement, quand le Christ apparaîtra dans sa gloire et manifestera les pensées les plus secrètes. Alors, la séparation des deux cités sera complète et définitive. Mais l'éternité elle-même ne sera que la résultante des œuvres accomplies dans le temps : les peuples, les états, les empires passent les uns après les autres. Dieu seul et sa parole subsistent à jamais. Ici encore, on a cherché et l'on a trouvé des précurseurs à la pensée d'Augustin. La question n'est pas de savoir si d'autres, avant l'évêque d'Hippone, avaient aperçu le contraste entre les deux cités, mais quel usage ils avaient fait de leur découverte. Il y a manifestement un abîme entre les quelques lignes où le donatiste Tyconius oppose en effet la cité de Dieu et la cité du diable et l'immense tableau que trace Augustin de l'histoire humaine depuis ses plus lointaines origines jusqu'à la consommation finale.

Celui qui a écrit le *De Trinitate* et *la Cité de Dieu* est bien autre chose qu'une intelligence commune et les immenses synthèses, qui forment la trame de ces ouvrages, suffiraient à le classer parmi les plus grands génies de tous les siècles. Ce n'est pas cela pourtant qui nous intéresse, et nous avons mieux à faire qu'à décerner des prix ou à opérer des classements. Il importe par contre de souligner une fois de plus le caractère intuitif de la pensée d'Augustin. Encore n'est-ce pas assez dire. Quoi qu'il écrive, quoi qu'il dise, l'évêque d'Hippone considère toutes choses sous l'aspect chrétien. Le christianisme n'est pas chez lui quelque chose de plaqué, d'artificiel, d'extérieur ; il est sa vie même. Depuis qu'il a été saisi par le Christ, Augustin ne vit qu'en lui et par lui ; il ne pense, il n'écrit que pour lui, sans aucun effort en quelque sorte.

Ces remarques paraissent au premier abord des

truismes : ne pourrait-on pas les faire à propos de tous les saints? Assurément non. Qu'on relise par exemple le *De Trinitate* de saint Hilaire, les *Discours contre les Ariens* de saint Athanase, les livres *Contre Eunome* de saint Basile, les *Discours théologiques* de saint Grégoire de Nazianze. Tous ces livres ont pour objet la défense du mystère chrétien de la Trinité contre les ariens. Les uns sont plus immédiatement polémiques ; d'autres, plus calmes, donnent la première place à l'exposition du dogme ; d'autres encore sont des œuvres oratoires et font appel aux ressources de l'éloquence pour mettre en relief la vérité catholique. D'où vient cependant que tous nous paraissent froids à côté du *De Trinitate* de saint Augustin? Parce qu'ils ne se transforment pas spontanément en prières. Non pas que la prière en soit absente : saint Hilaire commence et termine son grand ouvrage par de ferventes invocations ; saint Grégoire de Nazianze s'adresse à la bienheureuse Trinité pour lui demander de féconder sa parole et de bénir son peuple. Mais on peut, sans trop de peine, isoler ces prières : le reste de l'œuvre se tient. Les preuves et les arguments subsistent. On dirait presque que le théologien se distingue de l'homme de prières. Il n'y a rien de tel chez saint Augustin : son âme tout entière est prise : ce n'est pas à lui qu'il faut demander de parler jamais du Dieu des philosophes. Ce Dieu, il ne le connaît pas ; il ne l'a jamais rencontré. Il n'adore que le Dieu d'Abraham, d'Isaac, de Jacob, le Dieu vivant qu'il a longtemps cherché et qu'il a fini par trouver au fond de son âme. Comment ne serait-on pas conquis à sa suite? D'aucuns, en regardant le spectacle du monde, en éprouvent une intense émotion et s'élèvent des choses visibles jusqu'à leur Créateur invisible. Augustin n'a pas besoin de s'élever, car c'est dans le monde lui-même qu'il trouve les vestiges de

Dieu, comme si le Seigneur, au cours de ses promenades dans le paradis terrestre, avait imprimé dans la terre la trace de ses pas et qu'il eût permis à quelques âmes privilégiées de l'apercevoir encore.

On peut dire la même chose de *la Cité de Dieu.* Les historiens de la littérature chrétienne y voient la plus complète des apologies écrites au cours des premiers siècles. Immédiatement nous pensons à saint Justin, à Athénagore, à Théophile d'Antioche, ou encore à Eusèbe de Césarée et à Théodoret de Cyr dont les œuvres peuvent rivaliser par leurs dimensions avec celle d'Augustin. Mettons à part saint Justin, qui, à une place incomparablement plus modeste, appartient à la même famille d'âmes que l'évêque d'Hippone. Mais les autres? Ce sont des érudits, des raisonneurs, des critiques, des disputeurs. Leurs apologies sont importantes, certes ; elles révèlent à leur manière des croyants ardents, convaincus, résolus à exécuter les divinités païennes et à démontrer la vérité du christianisme. Voilà précisément ce qui nous gêne. Ces écrivains, si sympathiques qu'ils soient, paraissent se mettre à côté, au dehors de l'Église dont ils se font les défenseurs. Ils prouvent si bien que leurs arguments sont sans force pour agir sur les âmes. Saint Augustin ne prouve pas : il n'en a pas besoin ; il se contente d'exposer. Il fait assurément du paganisme une critique impitoyable et, comme il est plein d'esprit, il ne craint pas de s'amuser quelquefois aux dépens de tous les petits dieux du panthéon romain qui étaient chargés de veiller sur les moindres mouvements de leurs fidèles. Mais tout de suite son esprit s'élève : à quoi bon insister sur la Cité du diable lorsqu'on fait soi-même partie de la Cité de Dieu?

Dans l'âme de saint Augustin, il n'y a pas de place pour le doute. Il est, au suprême degré, un de ces

hommes naturellement chrétiens qui trouvent dans l'Église la véritable patrie de leur esprit et de leur cœur. Jusqu'à son arrivée ou mieux jusqu'à son retour, il a souffert, il a été inquiet ; mais il a suffi qu'il franchisse les portes de la bergerie pour se sentir rassuré et pour posséder la paix. Plus jamais cette paix ne l'abandonnera. On peut dire que, grâce à ses ouvrages, à ses lettres, à ses sermons, nous connaissons année par année et presque mois par mois toute sa vie intérieure. Elle ne cesse pas de se développer selon un rythme harmonieux dont rien ne trouble la sérénité. L'évêque d'Hippone connaît des âmes inquiètes ; il a affaire à des païens, à des hérétiques, à des faibles ; et lorsque ces âmes s'adressent à lui, il donne à chacune les paroles qui consolent et qui fortifient. Ni les ruses des manichéens, ni les violences des donatistes, ni la prise de Rome par les Goths et l'invasion de l'Afrique par les Vandales ne le troublent dans la sérénité de sa foi. Il est sûr de posséder la vérité, de vivre avec le Christ, d'être compté parmi les membres de la Cité de Dieu.

Sa foi tranquille offre déjà les caractères d'une vision : vision incomplète et inachevée, regard jeté sur le monde mystérieux de l'au-delà dont la lumière ne sera manifestée que plus tard ; vision et regard pourtant et nous rejoignons ainsi les constatations que nous faisions tout à l'heure lorsque nous rangions Augustin parmi les intuitifs. De quelque côté que nous envisagions son intelligence, nous sommes en quelque sorte forcés de reconnaître sa place. Heureux ceux qui, comme lui, vivent dès ce monde dans la clarté !

Nous ne connaîtrions pas encore l'âme d'Augustin si nous ne disions rien de son cœur. Qui sait même s'il n'aurait pas fallu commencer par là? La première impression que nous laissent les *Confessions* sur leur

auteur, bien plus que celle d'un homme extrêmement intelligent, est celle d'un homme doué d'une prodigieuse puissance d'aimer et sensible à toutes les intuitions du cœur. Les mots qui reviennent le plus souvent sous sa plume, sont ceux qui expriment toutes les nuances de la passion, de l'amour, de l'amitié et l'on voit bien que ces mots sont employés par quelqu'un qui parle d'expérience. Certes, au moment où il recueille ses souvenirs et remercie Dieu de toutes les merveilles que Dieu a opérées en lui, l'évêque d'Hippone a renoncé pour toujours et sans aucun regret à toutes les amours terrestres. Il n'aime plus que Dieu et les hommes en Dieu. Comment ferait-il cependant pour n'être pas ému en songeant à son enfance lointaine et à son inquiète adolescence, lorsque pour la première fois il a ouvert son cœur à tous ceux qui voulaient y entrer?

Il suffit d'avoir lu une seule fois les pages étonnantes qu'il consacre à la mémoire d'un de ses amis d'enfance, enlevé trop tôt à son affection, pour ne jamais les oublier : « Je m'étais fait un ami, raconte-t-il, que la communauté de nos études et la parité de l'âge (il était comme moi dans la fleur de l'adolescence) m'avaient rendu profondément cher. Enfant, il avait grandi avec moi, nous étions allés ensemble à l'école, nous avions partagé les mêmes jeux... La douleur de sa perte ennuagea mon cœur de ténèbres. Tout ce que je regardais n'était que mort. Et la patrie m'était un supplice, la maison paternelle une étrange désolation. Tout ce que j'avais partagé avec lui, sans lui se tournait pour moi en une abominable souffrance. Mes yeux le demandaient partout et il m'était refusé. Et tout m'était odieux, parce que tout était vide de lui et que rien ne pouvait plus me dire : il va venir, le voici ! comme pendant sa vie, quand il était absent. J'étais devenu une grande énigme pour moi-même ; je demandais

à mon âme pourquoi elle était triste et me troublait ainsi, et elle ne savait rien me répondre. Et si je lui disais : Espère en Dieu, elle ne m'obéissait pas et elle avait raison, parce qu'il était meilleur et plus réel, ce cher disparu, que le fantôme en qui je lui commandais d'espérer. Il n'y avait que les larmes qui me fissent du bien, et elles avaient pris la place de mon ami dans les délices de mon cœur[1]. »

Vers la fin de sa vie, lorsqu'il relira ses œuvres pour les apprécier humblement devant Dieu, Augustin n'hésitera pas à porter un jugement sévère sur cette évocation d'une amitié d'enfance : Ineptie, écrira-t-il dans ses *Révisions*. On comprend ce mot sous la plume du vieil évêque. Comme on regretterait cependant l'absence d'un tel récit dans les *Confessions* ! Il ne nous fait pas connaître seulement l'âme du jeune rhéteur de Thagaste, affligé par la mort d'un compagnon d'enfance. Il jette aussi d'étranges clartés sur celle de l'évêque d'Hippone qui n'a pas hésité à l'écrire et qui, si longtemps après la mort de son ami, reste encore tout plein de son souvenir. Sans doute, « les heures ne sont pas oisives et ce n'est pas sans effet qu'elles passent sur nos sentiments. Elles exercent sur notre âme une action étonnante. Elles viennent, elles s'en vont, le jour s'ajoutant au jour ; et en venant, puis en partant, elles coulent dans l'esprit d'autres espérances, d'autres souvenirs. » Augustin a fait comme les autres : il s'est peu à peu consolé. Mais il suffit qu'il pense à sa jeunesse et à l'ami disparu, pour retrouver, aussi vive qu'au premier jour, la douleur qu'il avait crue enfouie sous le fardeau des souvenirs.

Comment serions-nous étonnés que, dans l'âme d'un jeune homme, une telle puissance d'aimer, une telle

1. *Confessions*, IV, 4, 7-9.

frénésie de tendresse, ne se soit pas portée vers les plaisirs charnels ? Humblement, Augustin avoue les désordres de sa seizième année : « Qu'est-ce qui me charmait, sinon d'aimer et d'être aimé? Mais je ne m'en tenais pas à des rapports d'âme à âme, sans m'écarter du sentier lumineux de l'amitié. De la fangeuse concupiscence de ma chair, du bouillonnement de ma puberté, s'exhalaient des vapeurs qui voilaient d'un nuage et offusquaient mon cœur. Je ne savais plus distinguer le doux éclat de la tendresse des noirceurs de la sensualité. L'une et l'autre fermentaient en moi, confondues ; et mon imbécile jeunesse, enchaînée à travers les précipices des passions, s'abîmait dans le gouffre du vice[1]. »

Pendant plusieurs années, Augustin subit ainsi l'étreinte de son tempérament fougueux. Sans doute, dès le temps de son séjour à Carthage, il se sent capable de mettre un frein au dérèglement de la passion. Il vit avec une seule femme, la mère de son fils Adéodat, et il lui garde fidélité comme à une épouse légitime. Même lorsqu'il vient à Rome et à Milan, cette femme l'y accompagne et il faut toute l'autorité de Monique pour l'amener à briser des liens aussi prolongés. Pourtant cette réserve ne l'empêche pas de rester sous le joug. Quand il est séparé de celle qui a vécu auprès de lui, il la remplace immédiatement par une concubine et il déclare à qui veut l'entendre qu'il lui est impossible de vivre sans femme. Il est si persuasif, si éloquent, dans les propos qu'il tient à ce sujet, qu'il est sur le point de conquérir Alype à sa manière de voir, bien que, depuis longtemps déjà, celui-ci ait gardé une parfaite continence. Les combats suprêmes se livrent en lui au cours des heures décisives qui précèdent

1. *Confessions*, II, 2, 2.

immédiatement sa conversion : les paroles de saint Paul qui déterminent son retour à Dieu, sont celles-là mêmes qui conviennent le mieux à ses incertitudes et à ses impuissances : « Ne vivez pas dans les festins, ni dans les excès de vin, ni dans les voluptés impudiques, ni dans les querelles et les jalousies ; mais revêtez-vous de Notre-Seigneur Jésus-Christ et ne cherchez pas à contenter la chair dans ses convoitises. »

Seule la passion a pu le retenir aussi longtemps dans l'erreur : « Adolescent bien misérable, raconte-t-il dans les *Confessions*, oui, misérable au seuil même de l'adolescence, je vous avais demandé la chasteté. J'avais dit : Donnez-moi la chasteté, la continence, mais ne me la donnez pas tout de suite. C'est que je craignais qu'en m'exauçant trop vite, vous ne me guérissiez trop vite de cette maladie de la concupiscence, que j'aimais mieux assouvir qu'apaiser. Et j'étais allé par les voies mauvaises d'une superstition sacrilège[1]. » Une fois qu'il a fait généreusement le sacrifice de ses attaches charnelles, Augustin appartient tout à Dieu. Il pourra lui arriver encore d'être tenté, de voir passer dans son esprit les images de ses plaisirs anciens, de souffrir douloureusement de ces fausses visions. Mais il ne se reprendra pas.

Au service du Seigneur et des âmes, il consacre désormais toutes ses puissances d'aimer. Celles-ci sont non seulement intactes ; elles ne cessent pas de se développer, de grandir dans la poursuite du véritable bien. En disant un définitif adieu aux convoitises de la chair et du sang, Augustin ne renonce à aucune des affections légitimes. Il reste fidèle à ses amis et l'on peut dire que l'histoire ne connaît qu'un petit nombre d'hommes qui ait eu des amitiés aussi fidèles et aussi persévérantes

1. *Confessions*, VIII, 7, 17.

que les siennes. Licent, il est vrai, le fils de son bienfaiteur Romanien, disparaît très vite de ses horizons. Nébride lui est arraché par la mort : « Maintenant, dit-il dans les *Confessions*, en évoquant sa mémoire, il vit dans le sein d'Abraham ; oui, c'est là que vit mon cher Nébride, mon doux ami, devenu d'affranchi qu'il était votre fils adoptif ; c'est là qu'il vit. Quel autre lieu serait digne d'une telle âme? Il vit dans ce séjour sur lequel il me faisait tant de questions. Il n'approche plus son oreille de ma bouche ; il approche sa bouche spirituelle de votre source et il y boit tant qu'il peut votre sagesse, au gré de son avidité, dans un bonheur sans fin. Mais, je le crois, il ne s'en enivre pas au point de m'oublier, puisque vous, Seigneur, vous qu'il voit, vous vous souvenez de nous[1]. » Mais les autres restent, qui deviennent ses collègues dans l'épiscopat, après avoir été les compagnons de ses démarches à la poursuite de Dieu : Alype de Thagaste, Évode d'Uzalis ; et d'autres s'ajoutent à ces amis de la première heure, Aurèle de Carthage, Sévère de Milève, Possidius de Calama. Leur fidélité est la plus belle des récompenses d'Augustin, comme elle est sa plus grande joie humaine.

Non seulement ses amis, mais sa famille. La tendresse avec laquelle il parle de sa mère, est incomparable et les pages des *Confessions* qui racontent la mort de Monique, ne cessent pas de chanter dans toutes les mémoires : « Peu à peu, je revenais à mes premières pensées sur votre servante ; je me la représentais si pieuse envers vous, si bonne, si saintement compatissante à mon égard. Voilà donc que j'étais subitement privé d'elle ! Je sentis la douceur de pleurer, en votre présence, sur ma mère et pour elle, sur moi et pour

1. *Confessions*, IX 3, 6.

moi. Je donnai libre cours aux larmes que je contenais, je les laissai couler tant qu'elles voulurent. Elles furent comme un lit que j'étendis sous mon cœur et où il trouva quelque repos... Et si quelqu'un juge que j'ai péché en pleurant ma mère durant quelques minutes, cette mère morte pour un temps à mes yeux et qui avait pleuré tant d'années pour que je vécusse aux vôtres, que celui-là se garde de railler, mais que plutôt, s'il est vraiment charitable, il pleure lui-même sur mes péchés, devant vous qui êtes le père de tous les frères de votre Christ... Inspirez, ô mon Seigneur, ô mon Dieu, à vos serviteurs, mes frères, à vos enfants, mes maîtres, que je sers par le cœur et la voix et la plume, inspirez-leur à tous, quand ils liront ces pages, de se souvenir à votre autel de Monique, votre servante, de Patricius qui fut son époux, ceux par la chair de qui vous m'avez introduit dans cette vie. Qu'ils se souviennent, dans un sentiment de piété, de ceux qui, en cette vie passagère, furent mes parents et mes frères en vous, notre Père, en l'Église catholique, notre mère, et mes concitoyens dans la Jérusalem éternelle, vers laquelle soupire votre peuple, durant son pèlerinage, depuis son départ jusqu'à son retour[1]. »

Avec la même tendresse, il parle d'Adéodat, le fils charnel de son péché : « Seigneur, vous aviez comblé cet enfant. A quinze ans à peine, il surpassait par l'intelligence bien des hommes graves et doctes... Il y a de moi un livre, intitulé *Le Maître*, où il converse avec moi. Or, vous le savez, toutes les pensées que j'y prête à mon interlocuteur, sont les siennes dans sa seizième année. Et je sais de lui bien des choses encore plus surprenantes. Son génie m'inspirait une sorte d'effroi sacré. Mais quel autre que vous saurait être

1. *Confessions*, IX, 12, 33 ; 13, 37.

l'artisan de tels chefs-d'œuvre? Vous n'avez pas tardé à l'ôter de cette terre, et mon souvenir en prend plus de sécurité, n'ayant plus rien à craindre pour son enfance et son adolescence, pour toute son humaine faiblesse[1]. »

Une fois qu'il est devenu évêque, son cœur s'élargit à la mesure de ses devoirs nouveaux. Il ne se contente pas d'être tout à tous. Il aime les âmes qui lui sont confiées avec un véritable amour. Il suffit de lire ses sermons pour s'en rendre compte : à tout instant, les mots aimables s'y pressent. Augustin est plein de bonté, de patience, pour ceux qui l'écoutent et qu'il doit conduire vers le ciel. Il a devant lui des gens du peuple, des ouvriers, des affranchis, des esclaves, des ignorants en bien plus grand nombre que des philosophes et des rhéteurs ; il n'hésite pas à se faire petit pour leur parler ; il leur répète tant qu'il en est besoin la même chose, jusqu'à ce qu'ils aient compris ; il n'est jamais si heureux que lorsqu'il se voit interrompu et que son peuple achève avant lui une citation de l'Écriture sainte. Il accepte les applaudissements parce qu'il sait faire plaisir à ses auditeurs et c'est merveille de le voir, lui, l'oracle de son temps, le prince de la théologie, condescendre aux besoins de ses enfants spirituels, s'excuser de leur parler trop longtemps lorsque le sujet s'y prête ou qu'il se sent inspiré, les inviter même à ne pas rester debout pour éviter la fatigue. On n'en finirait pas, si l'on voulait rappeler tous les témoignages d'affection vraie qui remplissent ses homélies. Entre toutes les brebis de son bercail, il n'y en a pas qui lui soient plus chères que les néophytes : ceux-là sont vraiment ses enfants ; c'est lui qui les a fait naître à la vie de la grâce, qui les a introduits dans l'Église du Sauveur,

1. *Confessions*, IX, 3, 6, 14.

qui leur a appris à chanter le cantique nouveau, et il trouve, pour s'adresser à eux, des accents extraordinairement émouvants : « Chantez en esprit le cantique nouveau dans la voie où vous êtes en sûreté. Faites comme les voyageurs qui chantent, et même souvent qui chantent la nuit. De toutes choses autour d'eux viennent des bruits sinistres, ou plutôt non pas des bruits, mais un effrayant silence ; et plus le silence est profond, plus il est effrayant. Les voyageurs chantent cependant, même ceux qui craignent les voleurs. Chantez, dis-je, avec sécurité un chant nouveau dans cette voie que vous avez connue sur la terre, c'est-à-dire parmi toutes les nations[1]. »

Aux catéchumènes aussi, il s'adresse avec une compatissante bonté et, pour les encourager à recevoir le baptême, il ne craint pas de s'adresser à leur curiosité naturelle. Le Seigneur a dit que sa chair est vraiment une nourriture et son sang une boisson : « Les fidèles savent très bien ce que le Seigneur Jésus a voulu dire. Vous au contraire qui portez le nom de catéchumènes, d'auditeurs, vous restez sourds à ces paroles. Les oreilles de votre corps sont ouvertes, puisque vous entendez les paroles qu'on vous lit, mais les oreilles de votre cœur restent fermées, parce que vous ne les comprenez pas... Voici la fête de Pâques qui approche ; donnez votre nom pour le baptême. Si cette grande solennité n'est pas suffisante pour vous déterminer, laissez vous conduire par une pieuse curiosité pour comprendre le sens de ces paroles : Celui qui mange ma chair et boit mon sang demeure en moi et moi en lui. Voulez-vous savoir avec moi ce qu'elles signifient? Frappez et l'on vous ouvrira ; et ce conseil que je vous donne, je le suis moi-même. Je frappe, ouvrez moi. Ma parole retentit

1. *Enarrat. in psalm.* 66, 6.

à vos oreilles ; je frappe à la porte de votre cœur[1]. »

Augustin ne se contente pas d'aimer ses chrétiens. Il aime, avec une pareille affection et un semblable dévouement, ceux qui n'appartiennent pas à la véritable Église et qu'il s'efforce de convertir. Qu'il s'adresse aux manichéens, aux donatistes, aux pélagiens, il n'a pour eux que des paroles de bienveillance. Il peut lui arriver de s'impatienter, lorsqu'il voit ses efforts repoussés : il reste un homme en dépit de sa haute sainteté ; et nous ne saurions lui en vouloir de railler par exemple le silence d'Éméritus de Césarée, qui, après avoir accepté d'avoir avec lui une conférence contradictoire, reste muet comme une carpe, dès qu'il se trouve en sa présence ; ou encore de manquer d'amabilité à l'égard de Julien d'Éclane qui, non content de l'insulter dans ses ouvrages, a eu l'audace de mal parler de sa mère Monique. Mais ce sont là des cas exceptionnels. A l'égard d'Éméritus et de Julien lui-même, il a commencé par faire preuve d'une merveilleuse patience : « Écoutez moi donc, mon frère, écoutez moi, je vous en supplie, disait-il à Éméritus. Vous me dites : Pourquoi me cherchez-vous? Je vous réponds : Parce que vous êtes mon frère. Vous répliquez : Si j'ai péri, pourquoi me cherchez-vous ? Et moi je vous dis : Si vous n'aviez pas péri, je ne vous chercherais pas. Pourquoi, en vue de quel avantage est-ce que je vous cherche? C'est afin qu'on me dise un jour : Votre frère était mort et maintenant il revit ; il avait péri et il est retrouvé. Vous me répondez : Mais j'ai le sacrement. C'est vrai, je le reconnais ; et c'est pour cela que je vous cherche. Ce que vous me dites est pour moi un grand motif de vous rechercher avec encore plus de zèle. Vous êtes une brebis du troupeau de mon Seigneur

1. *Sermon* 132, 1.

et, tout en vous égarant, vous avez conservé sa marque ; je suis donc d'autant plus ardent à vous rechercher que vous avez cette marque[1]. »

Il est vrai que, après avoir repoussé énergiquement toute intervention de l'autorité impériale pour contraindre les donatistes à la soumission, il finit par accepter l'idée de cette intervention et même par admettre des châtiments pour les rebelles. La vue des résultats obtenus par l'emploi des méthodes de contrainte, la méditation prolongée de la parabole du festin nuptial dans l'Évangile, l'ont amené peu à peu à cette conclusion et il va jusqu'à supporter d'être traité de persécuteur par les révoltés. Mais les explications qu'il donne, témoignent que ses sentiments intimes n'ont pas changé : « L'Église, écrit-il à Boniface, persécute par amour, les impies par cruauté. L'Église persécute pour retirer de l'erreur, les impies pour y précipiter. L'Église persécute ses ennemis et les poursuit jusqu'à ce qu'elle les ait atteints et défaits dans leur orgueil et leur vanité, afin de les faire jouir du bienfait de la vérité ; les impies persécutent l'Église en rendant le mal pour le bien ; et, tandis que nous n'avons en vue que leur salut éternel, eux cherchent à nous enlever notre portion de bonheur sur la terre. Ils respirent tellement le meurtre qu'ils s'ôtent la vie à eux-mêmes quand ils ne peuvent l'ôter aux autres. L'Église, dans sa charité, travaille à les délivrer de la perdition pour les préserver de la mort ; eux, dans leur rage, cherchent tous les moyens de nous faire périr et, pour assouvir leur soif de cruauté, ils se tuent eux-mêmes, comme pour ne pas perdre le droit qu'ils croient avoir de tuer les hommes[2]. » Plus que tout, Augustin désire le salut

1. *Sermon au peuple de Césarée*, 4.
2. *Lettre* 185, 11.

des donatistes : est-il responsable si ceux dont il poursuit les âmes refusent ses avances?

Tout cela n'est rien encore. Si tendre, si généreux, si dévoué que soit l'amour d'Augustin pour ses frères, il ne saurait être comparé à l'amour que lui inspire le Seigneur lui-même. Toute l'âme d'Augustin s'exprime dans le mot d'amour ; mais c'est en Dieu seulement que s'achève et s'épuise cet amour. « Vous nous avez fait pour vous, Seigneur, et notre cœur est sans repos jusqu'à ce qu'il se repose en vous. » Au trouble et à l'inquiétude qui ont précédé son retour, succèdent une paix, une tranquillité, un bonheur qui ne se démentent pas un instant. Comme tous les autres hommes et plus que beaucoup d'autres, l'évêque d'Hippone connaît, au cours de son long apostolat, toutes sortes d'épreuves et de contradictions. Il est exposé aux injures des donatistes, aux calomnies des pélagiens ; il souffre de la maladie et de la fatigue ; il est harcelé par les mille soucis de la vie quotidienne. Mais son âme reste en paix, parce qu'elle possède Dieu.

Tel a été le fruit bienfaisant, immédiat de la conversion, qu'elle lui a donné Dieu et avec Dieu un inamissible bonheur. Jusque là, Augustin a erré ; il est devenu pour lui-même un pays de famine : « Vérité, vérité, écrit-il, en rappelant le souvenir des années douloureuses de la recherche, combien alors même et du plus profond de mon âme, je soupirais pour toi, quand, si souvent et de mille manières, les manichéens faisaient autour de moi retentir ton nom, qui n'était qu'un son sur leurs lèvres et dans leurs nombreux et interminables ouvrages ! Et les mets qu'ils servaient à mon âme affamée de toi, c'étaient, au lieu de toi, la lune, le soleil, chefs-d'œuvre de tes mains, mais ton œuvre et non pas toi, ni même les premières de tes

œuvres ; car tes créatures spirituelles sont encore plus excellentes que ces corps éclatants de lumière qui roulent dans les cieux. Mais, pour moi, ce n'était pas de ces créatures excellentes, c'était de toi seul, ô vérité en qui il n'y a ni vicissitude, ni ombre de changement, que j'avais faim et soif ; et l'on ne présentait à ma table que de splendides chimères... Et toutefois, je les prenais pour toi et je m'en nourrissais, mais sans avidité, car tu n'avais pas dans ma bouche la saveur de ta réalité et tu n'étais rien de ces vaines fictions, qui, loin de me sustenter, m'épuisaient davantage[1]. »

Un jour, enfin, la lumière a brillé. Augustin a vu autant que cela est possible ici-bas à des yeux mortels, et il a aimé. Avec quelle ardeur ne demande-t-il pas à Dieu, dans les livres rédigés à Cassiciacum, avant même qu'il ait reçu le baptême, de rester avec lui et de ne plus l'abandonner : « C'est vers toi que je tends et je te demande en retour les moyens d'arriver jusqu'à toi. Car si tu te retires, c'en est fait de nous... Fais donc, Père, que je te cherche ; délivre-moi de l'erreur et ne permets pas que, dans mes recherches, je trouve autre chose que toi. Si c'est toi seul que je désire, que ce soit toi, Père, que je trouve. S'il se trouve en moi quelque vain désir, purifie-le et rends-moi capable de te voir. Quant à la conservation de ce corps mortel, puisque je ne sais pas de quelle utilité il peut être pour moi ou pour ceux que j'aime, je le confie à ta sagesse et à ta bonté, Père très sage et très bon, et je te demanderai pour lui ce que tu m'inspireras dans l'occasion. Je ne demande qu'une chose, c'est que ta souveraine clémence me convertisse entièrement à toi, afin que rien ne s'oppose aux efforts d'une âme qui tend vers toi[2]. »

1. *Confessions*, III, 6, 10.
2. *Soliloques.*, I, 6.

Peut-être y a-t-il encore, dans cette belle prière, quelques traces d'inquiétude. Il semble qu'Augustin redoute de perdre le bien suprême qu'il ne possède pas encore complètement. Mais, lorsqu'il écrit les *Confessions*, toute crainte a disparu : « Ce que je sens d'une façon non douteuse, mais certaine, Seigneur, c'est que je t'aime. Tu as percé mon cœur de ta parole et je t'ai aimé. Mais voici que, de toutes parts, le ciel, la terre et tout ce qu'ils contiennent, me disent de t'aimer et ne cessent de le dire à tous les hommes, afin qu'ils n'aient pas d'excuses... Mais qu'est-ce que j'aime en t'aimant? Ce n'est pas la beauté des corps, ni leur grâce périssable, ni l'éclat de la lumière, cette lumière si chère à mes yeux, ni les douces mélodies des cantilènes aux tons variés, ni l'odeur suave des fleurs, des parfums et des aromates, ni la manne, ni le miel, ni les membres faits pour les étreintes de la chair. Non, ce n'est pas tout cela que j'aime quand j'aime mon Dieu. Et cependant, il est une lumière, une voix, un parfum, une nourriture, une étreinte que j'aime quand j'aime mon Dieu ; c'est la lumière, la voix, le parfum, l'étreinte, la nourriture de l'homme intérieur qui est en moi, là où resplendit pour mon âme une lumière que ne limite aucune étendue, où se déroulent des mélodies que n'emporte pas le temps, où s'exhalent des parfums qui ne se dissipent pas aux souffles du vent, où l'on goûte un aliment que nulle voracité ne fait disparaître et des étreintes que nulle satiété ne désenlace : voilà ce que j'aime quand j'aime mon Dieu[1]. »

Et plus loin : « O Vérité, quand as-tu cessé de cheminer avec moi, pour m'enseigner ce qu'il me fallait rechercher ou éviter, tandis que je te soumettais, autant que faire se pouvait, mes humbles vues et

1. *Confessions*, X, 6, 8.

prenais de toi conseil? J'ai parcouru avec mes sens, dans la mesure où je l'ai pu, le monde extérieur. J'ai observé la vie dont j'anime mon corps et mes sens eux-mêmes. Puis, j'ai pénétré dans les profondeurs de ma mémoire, dans ces multiples retraites si étonnamment remplies d'innombrables réserves ; je les ai considérées avec émerveillement : sans toi, je n'aurais rien pu y distinguer ; mais j'ai vu que rien de tout cela n'était toi.

» Oui, j'ai passé en revue toutes ces choses, je me suis efforcé de bien les discerner et d'estimer chacune d'elles à sa juste valeur, interrogeant celles qui me venaient du témoignage des sens, en sentant d'autres toutes mêlées à moi, examinant, dénombrant les organes messagers et, dans les vastes magasins de la mémoire, maniant longuement certains objets, pour laisser les uns en réserve, tandis que j'en tirais d'autres au jour. Mais ce n'était pas moi qui trouvais tout cela ; et dans cette enquête, moi-même, ou plutôt la force qui, en moi, me conduisait, n'était pas toi. Car tu es la lumière permanente que je consultais sur l'être, la qualité, la valeur de toutes ces choses, et j'écoutais tes enseignements et tes ordres. C'est ce que je fais souvent. J'y trouve un charme ; et dès que les travaux indispensables me laissent quelque loisir, cette joie devient mon asile. Dans toutes ces choses que je parcours en te demandant conseil, je ne trouve de lieu sûr pour mon âme qu'en toi. Là seulement, se rassemblent mes affections éparses, sans que jamais rien de moi s'éloigne de toi. Parfois, tu m'inities à une étrange plénitude de sentiment, qui, si elle atteignait en moi son plus haut degré, deviendrait un je ne sais quoi qui n'aurait rien de commun avec cette vie. Mais vite, je retombe dans les choses d'ici-bas, avec leurs lamentables sujétions ; mes habitudes m'engloutissent de nouveau ;

elles me lient et j'ai beau pleurer, je suis bien pris. Si lourdement pèse sur nous le fardeau de l'accoutumance ! Où je puis être, je ne veux ; où je veux être, je ne puis : double misère[1]. »

On ne se lasse pas de transcrire de pareils textes et l'on n'ose pas se risquer à les commenter, tant on a peur de les défiorer en essayant de les expliquer. Tout le cœur d'Augustin est là. A première vue, les choses paraissent toutes simples. Nul désir n'est plus profondément assuré dans l'âme humaine que celui du bonheur. Tous les hommes veulent être heureux, mais ils ne cherchent pas le bonheur de la même manière. D'ailleurs, c'est en vain qu'ils le cherchent dans les objets créés, ils ne l'y trouvent pas, parce qu'il n'y est pas. Lorsque Augustin arrive à Carthage, encore jeune étudiant, il fait comme tout le monde : « Assoiffé d'amour jusqu'à l'intime de lui-même, il s'en veut de ne l'être pas encore assez. Il cherche un objet à son amour, il aime à aimer et il hait l'idée d'une vie paisible, d'une voie exempte de pièges. Son cœur défaille, vide de la nourriture intérieure, de Dieu ; et ce n'est pas encore de cette faim-là qu'il se sent affamé ; il n'a pas l'appétit des aliments incorruptibles dont il éprouve d'autant plus le dégoût qu'il en est davantage privé[2]. » Aussi, le bonheur s'éloigne-t-il de lui au fur et à mesure qu'il le poursuit.

Où donc est le bonheur? En Dieu et nulle part ailleurs. « Dans la misérable inquiétude des esprits dévoyés qui, dépouillés du manteau de sa lumière, montrent leurs ténèbres à nu, Dieu témoigne assez combien il a fait grande la créature raisonnable qui ne rencontre le bonheur et le repos en rien d'inférieur

1. *Confessions*, X, 40, 65.
2. *Confessions*, III, 1, 1.

à lui, ni en elle-même[1]. » Il y a donc une joie qui n'est pas donnée aux impies mais à ceux qui servent Dieu par amour de lui et c'est lui-même qui est cette joie. Le voilà, le bonheur ! Se réjouir de Dieu, pour Dieu, à cause de Dieu ; le voilà ! il n'en est point d'autre. Ceux qui imaginent qu'il y en a un autre poursuivent une autre joie qui n'est point la véritable. Et cependant, il y a toujours une certaine image de joie que leur volonté ne cesse pas de poursuivre... Si l'on demande aux hommes où ils préfèrent trouver leur joie, dans la vérité ou dans le mensonge, ils mettent aussi peu d'hésitation à préférer la vérité qu'à affirmer qu'ils veulent être heureux. Eh bien ! la joie qui naît de la vérité, voilà le bonheur ! C'est la joie qui vient de Dieu, qui est la vérité même. La vie heureuse, tous la veulent ; la vie qui est la seule heureuse, tous la veulent ; la joie qui naît de la vérité, tous la veulent[2]. »

Il faut souligner ces dernières formules qui placent la vie heureuse dans la possession de la vérité, car cette possession n'est pas seulement une connaissance ; elle est en même temps un amour. Ainsi se ferme le cercle. Il faut aimer Dieu pour le connaître, tout autant qu'il faut le connaître pour l'aimer, ou plus exactement, on aime Dieu dans la mesure où on le connaît et on le connaît dans la mesure où on l'aime. D'autres peuvent insister sur la distinction entre l'intelligence et l'amour. Augustin ne le peut pas, car avec le don de sympathie qu'il possède à un degré peu commun, il aime tout ce qu'il connaît ; et, lorsqu'il s'agit de Dieu, il se dirige vers lui à la fois avec toute son intelligence et tout son cœur, et c'est tout un.

---

1. *Confessions*, XIII, 8, 9.
2. *Confessions*, X, 22, 32-33.

Rien n'est plus touchant que de voir l'évêque d'Hippone expliquer ses idées sur la vie heureuse, sur la connaissance et sur l'amour de Dieu aux fidèles qui viennent écouter ses homélies familières. Dans le *De vita beata*, dans les *Confessions*, dans le *De Trinitate*, il peut employer un langage technique ; dans ses sermons, il doit, pour être compris par les plus humbles de ses auditeurs, parler comme eux, exciter leur curiosité, provoquer leurs questions et il n'y manque pas. « Nul ne vit sans aimer, explique-t-il aux nouveaux baptisés ; mais en général qu'aime-t-on ? Dieu ne défend pas d'aimer ; il s'agit de bien choisir l'objet de notre amour. Or, si nous pouvons le choisir, c'est que nous-mêmes avons été aimés les premiers ; et si nous aimons, c'est que tout d'abord nous avons été aimés. Écoutez l'apôtre Jean. C'est lui qui reposait sur la poitrine du Sauveur et qui, dans ce festin, buvait à la source des célestes secrets ; et de ce breuvage dont il s'enivrait il a laissé tomber cette parole : Au commencement était le Verbe. Quelle humilité élevée et quelle sobre ivresse ! Et parmi les secrets qu'il buvait à longs traits sur la poitrine du Sauveur, ce prédicateur, comme un déversoir magnifique, a laissé s'épancher celui-ci : Nous l'aimons, parce que le premier il nous a aimés. Certes, il faisait un grand honneur à l'homme quand il disait, en parlant de Dieu : nous l'aimons. Quels sont ceux qui aiment? et qui est aimé? Hommes, nous aimons Dieu ; mortels, nous aimons l'Immortel ; pécheurs, nous aimons le Juste ; êtres fragiles, nous aimons l'être immuable ; créatures, nous aimons le Créateur. Nous aimons. Mais d'où nous vient ce privilège? Parce qu'il nous a aimés le premier. D'où vient donc que l'homme puisse aimer Dieu? Cherchez, vous n'en trouverez pas d'autre raison que celle-ci: c'est que lui, tout le premier, il nous a aimés. Celui que nous aimons s'est donné à nous et il nous a donné

en même temps ce qui fait que nous l'aimons[1]. »

Et ailleurs, dans un commentaire du psaume 32 : « Que veut dire : Heureux le peuple? Qui ne dresse l'oreille en entendant ces paroles? En effet, tous aiment le bonheur ; et telle est la perversité des hommes, qu'ils veulent être méchants, mais non point malheureux. Et, alors que le malheur est le compagnon inséparable de la méchanceté, ces pervers, non seulement veulent être méchants sans être malheureux, chose impossible ; mais ils veulent être méchants pour n'être pas malheureux... C'est pour chasser le malheur et pour acquérir le bonheur que tous les hommes font ce qu'ils font de bien et de mal ; donc ils aspirent toujours au bonheur. Soit qu'ils vivent mal, soit qu'ils vivent bien, ils veulent être heureux. Mais il ne leur arrive pas à tous d'être ce qu'ils veulent être tous, car ceux-là seuls obtiendront le bonheur qui auront voulu être justes. Et voilà tel homme qui, pour faire le mal, veut être heureux. Et où cherche-t-il ce bonheur? Dans les richesses, l'or et l'argent, les propriétés, les fonds de terre, les maisons, les serviteurs, les pompes du monde, dans un honneur passager et périssable. Ils veulent être heureux en possédant : examinez donc ce que vous devez posséder pour être heureux. En effet, si vous êtes heureux, vous serez de meilleure condition que dans votre misère : et il est impossible qu'une chose moins bonne que nous vous rende meilleur. »

Là-dessus le prédicateur passe en revue tout ce en quoi les hommes cherchent habituellement le bonheur : les richesses, les corps doués de beauté, les âmes. Rien de tout cela n'est meilleur que nous-mêmes. « Il nous reste donc à chercher ce qui est meilleur que notre âme. Que sera-ce, je vous prie, si ce n'est votre Dieu? Vous

1. *Sermon* X, 34, 2.

ne trouverez rien d'autre qui soit meilleur que votre âme, parce que, quand votre nature sera parfaite, elle sera égale à celle des anges. Et au-dessus d'eux, il n'y a que le Créateur. Élevez-vous donc vers lui. Gardez-vous de désespérer et de dire : c'est trop difficile pour moi. Peut-être vous serait-il plus difficile encore d'acquérir l'or que vous cherchez. Cet or que vous convoitez, peut-être ne l'obtiendrez-vous pas. Vous posséderez Dieu dès que vous le voudrez, parce qu'il est venu à vous avant que vous le désiriez ; et lorsque votre volonté se détournait de lui, il vous a appelés ; et lorsque vous êtes retournés vers lui, il a imprimé en vous sa terreur ; et lorsque, par suite de cette terreur, vous avez confessé vos péchés, il vous a consolés. Dieu, qui vous a tant donné, qui vous a donné l'existence et qui donne aux méchants qui vivent avec vous aussi bien qu'à vous le soleil, la pluie, les fruits, les sources, la vie, la santé et de si grandes consolations, vous réserve quelque chose qu'il ne donnera qu'à vous. Qu'est-ce donc qu'il vous réserve, si ce n'est lui-même ? Demandez autre chose, si vous trouvez autre chose de mieux : Dieu se réserve lui-même pour vous... Réprimez l'iniquité ; écoutez la vérité : Heureux le peuple qui a... quoi? Vous savez déjà ce que je vais dire. Désirez donc de posséder ce bien et vous serez enfin heureux. Vous ne serez heureux qu'en le possédant ; en possédant une chose qui vaut mieux que vous, vous serez meilleurs vous-mêmes. Dieu, dis-je, qui nous a faits, est meilleur que nous. Heureux le peuple qui a le Seigneur pour Dieu. Voilà ce qu'il faut que vous aimiez, voià ce qu'il faut que vous possédiez. Vous l'aurez quand vous le voudrez, et vous l'aurez gratuitement[1]. ▪

On est un peu surpris, n'est-il pas vrai, de trouver

1. *Enarratio* 3 *in psalm.* 32, 15-16.

des accents aussi émouvants, aussi tendres, aussi simples, pour parler de l'amour de Dieu, dans la bouche du docteur de la grâce. Ce n'est pas là ce qu'on aurait attendu de la part d'un homme qui envoie impitoyablement en enfer les petits enfants morts sans baptême, qui nie les vertus des païens, qui parle sans émoi visible de la prédestination des pécheurs à l'enfer, qui a écrit enfin des livres aussi durs en apparence que *Le don de persévérance* et *La prédestination des saints*.

Mais précisément, ces livres ne sont durs qu'en apparence et la doctrine qu'ils expriment est en son fond une doctrine d'amour et de miséricorde. A la créature déchue, Dieu ne doit rien en stricte justice. Il aurait pu laisser aller le cours des choses et tomber en enfer tout le genre humain. Il n'en aurait pas moins témoigné sa libéralité et sa magnificence par le seul fait d'avoir appelé les hommes à l'existence et de les avoir faits à son image et à sa ressemblance. Mais, parce qu'il a aimé ceux qu'il a faits, il leur a, dans un mouvement de générosité inouïe, envoyé son Fils unique afin de les sauver. Il les a comblés de ses grâces. Et puisque de pareils dons sont purement gratuits, ce serait folie de notre part que de vouloir en demander compte à Dieu. La seule attitude que nous puissions prendre, est celle de la reconnaissance et de l'amour. Si Dieu nous a aimés le premier, il convient que nous l'aimions en retour et cet amour sera en même temps notre récompense.

Ceux qui regardent Augustin comme un docteur sévère et impitoyable, n'ont rien compris à son âme qui est toute débordante d'amour. Le dernier mot de son enseignement, celui qui traduit le plus complètement les richesses de son esprit et de son cœur, est un mot d'amour : Aime et fais ce que tu veux.

TABLE ALPHABÉTIQUE

DES NOMS PROPRES ET DES MATIÈRES PRINCIPALES (1)

ABEL, 359.
Abécédaire, psaume, contre le parti de Donat, 180-181, 325, 455.
ABRAHAM, 523.
Academicos, Contra, 118, 120, 268, 451, 506-507.
ACADÉMIE NOUVELLE, 73, 115, 120-122, 506.
Accord des Évangélistes, Sur l', 308-309.
ADAM, 359, 370, 382, 384, 404, 427, 497, 500.
ADÉODAT, fils d'Augustin, 41, 83, 84, 110, 127, 134, 142, 148, 149, 480, 490, 520, 524.
ADIMANTE, manichéen, 17, 178, 303.
AFRIQUE, au milieu du IVe siècle : divisions, 2, population et langues, 3-6 ; origines chrétiennes, 6-9 ; schismes, donatisme, 9-15 ; arianisme, 16 ; manichéisme, 16-18 ; paganisme, 18-19 ; Afrique et saint Augustin, 489-492.
AGILÉE, martyr, 216.
AGRIGENTE, 231.
AIX, 391.
ALARIC, 292, 351, 377, 490.
ALBINE, 292, 298, 406.
ALBINUS, acolyte romain, 291.
ALBUCÈRE, devin, 40.
ALEXANDRIE, 212.
ALFARIC, 92.
ALGER, 2.
ALLÉGORIQUE, méthode, 76, 81, 150-153, 227.
ALYPE, évêque de Thagaste, 22, 50, 56, 57, 58, 68, 77, 84, 85, 102, 104, 106, 107, 110, 112, 118, 119, 120, 127, 142, 160, 169, 209, 269, 278, 279, 282, 291, 294, 297, 298, 334, 343, 393, 409, 413, 414, 457, 468, 477, 480, 489, 493, 520, 523.
AMBROISE, évêque de Milan, 75, 76, 77, 80, 81, 82, 96, 97, 98, 99, 108, 109, 117, 126, 127, 129, 165, 283, 294, 305, 316, 363, 381, 424, 480, 488.
AME, origine de l', 422, 459.
Ame, L' et son origine, 422.
ANASTASE, pape, 378.
ANIANUS, diacre pélagien, 420.
Anicii, 293, 378, 406.
Anniversaires des martyrs, 165-166.
Annotations sur Job, 211, 309.
ANTÉCHRIST, 327.
ANTIOCHE, 40, 417.
Antithèses, de Marcion, 178.
ANTOINE, ermite, 102, 103, 104, 106.
ANTOINE, de Fussala, 291, 414, 415, 416.

(1). On n'a pas cru utile de donner dans cette table toutes les références pour des mots qui reviennent constamment au cours de l'ouvrage : Carthage, Hippone, Italie, Milan, Rome, Thagaste.

ANTONIN, ami d'Augustin, 147, 269.
APIARIUS, prêtre, 412, 413, 415, 416, 417.
Apocalypse, 358.
APPELS A ROME, 392, 412, 415.
APPLAUDISSEMENTS à l'église, 241-243.
APRINGIUS, proconsul, 277.
AQUILÉE, 28, 32.
AQUILÉE, 1.
ARCADIE, 231.
ARIENS, en Afrique, 16, 221, 274-275, 460 ; à Carthage, 38 à Milan, 96.
ARGYRIUS, priscillianiste, 295.
ARISTOTE, 43, 421, 510.
ARIUS, 363.
ARLES, 391, 462 ; concile, 12.
ARNOBE, 28.
ARZUGES, 292.
ASCENSION, fête de l', 170, 216, 222, 242.
ASTROLOGIE à Carthage, 40 ; et Augustin, 58, 63, 69, 243.
ATHANASE, d'Alexandrie, 16, 212, 363, 513, 516.
ATHÉNAGORE, 517.
ATHÈNES, 40, 313.
AUDAX, correspondant d'Augustin, 286.
AUDITEURS manichéens, 14, 47, 49, 508.
AUDOLLENT, A., 14.
AURÈLE, évêque de Carthage, 141, 165, 166, 167, 169, 188, 209, 214, 216, 217, 277, 278, 281, 290, 291, 296, 317, 329, 343, 365, 381, 382, 386, 393, 403, 405, 406, 413, 523.
AURÈLE, évêque, 285.
AURÈS, 14.
AUVRAY, P. 298.
AUXENCE, évêque arien de Milan, 96, 98.
AXIDO, 14.
BAAL, 19, 39.
BABYLONE, dans l'Apocalypse, 100, 358, 359.
BADESILI, 285.
BAGAÏ, 337, 338, 339 ; concile donatiste vers 335, 7.
BAGRADAS, rivière, 21.
BAPTÊME, désiré par Augustin, 26-27, 496, reçu par lui, 129 ; selon les donatistes, 181-182 ; des enfants, 283, 382, 388, 426 ; selon les pélagiens, 379-380 ; des hérétiques, 9-10.
Baptême, Sur le, contre les donatistes, 331.
Baptême des enfants, Sur le, 385.
BARNABÉ, prêtre d'Hippone, 437, 440.
BASILE, évêque de Césarée, 76, 363, 425, 516.
BASILIQUES, de Carthage, 38 : *Novarum*, 38 ; *Maiorum*, 38, 386 ; *Ager Sexti*, 38 ; *Mappales*, 38 ; de Milan, 96-97, 98, 108 ; d'Hippone : de la Paix, 167, 440.
BATHANAIRE, comte d'Afrique, 328, 340.
BATIFFOL, P., 152, 416.
BAUTO, consul, 78.
BEAU, (problème du), 60-62, 86-87, 113, 501-503.
Beau, (Sur le), et le convenable, 60-62, 69-70, 86, 307, 441, 501-503.
BENENATUS, évêque, 289.
BERBÈRES, 3, 4, 11, 15.
BETHLÉEM, 1, 266, 297, 298, 390, 447, 450, 495.
BIBLE, et Augustin, 45-46, 76, 81, 152, 159-160 ; dans la prédication, 225, 226 ; étude de la Bible, 312 ; dans le catéchèse, 314-316 ; 482, 494-495.

Bibliothèque d'Augustin, 445, 481.
Bibliothèques augustiniennes, IX.
Bonheur, (le problème du), 79-80, 117, 122, 311, 529, 534.
Boniface, pape, 211, 412, 413, 415.
Boniface, habitant d'Hippone, 200.
Boniface, évêque de Cataqua, 210, 281, 282.
Boniface, tribun, puis comte d'Afrique, 273, 277, 348, 467, 468, 469, 470, 475, 476, 490, 528.
Bonose, arien, 275.
Boyer, Ch., 92.
Bracara, patrie d'Orose, 295.
Bretagne, 377.
Breviculus collationis, 347.
Bruyne, D. de, 161.
Bulla-Regia, 220.
Byzacène, 2, 274.

Cælestis, déesse, 19, 39, 472.
Caïn, 359.
Caius, correspondant d'Augustin, 147, 268.
Calama, 160, 188, 210, 270, 271, 275, 278, 337, 343, 394, 469, 477, 523.
Calvin, 501.
Campanie, 381.
Carnéade, 507.
Cartenna, 270.
Carthage, la ville et la vie de, 37-40 ; premier séjour d'Augustin, 40-49 ; second séjour, 55-70 ; son retour, 140-141 ; ses voyages, 192 ; ses prédications, 214-217, 219, 342-343, 383, 386-388, 397-398.
Carthage, (conciles de), 220,7; en 256,7, 9-10 ; vers 335,7 ; en 349, 15, 159 ; en 397, 327 ; en 401, 335 ; en 403, 335 ; en 404, 337 ; en 405, 338, 340 ; en 407, 340 ; en 408, 340 ; en 410, 341, 342 ; en 411, 381, 390, 393 ; en 416, 392-393, 397 ; en 417, 403 ; en 418, 404 ; en 419, 413 ; en 426, 416. Conférence de 411, 7, 239, 273, 290, 342, 409, 410.
Cases-Noires, 11, 270.
Cassiciacum, 85, 93, 110, 111, 117, 118, 122, 126, 127, 130, 139, 140, 145, 149, 190, 196, 268, 323, 383, 446, 481, 493, 501, 507, 530.
Cassien, 276, 462.
Castorius, avocat donatiste, 272, 334.
Casulanus, prêtre, 283.
Cataqua, 210, 281, 282.
Catéchèse des ignorants (Sur la), 284, 310, 313-317, 359, 492.
Catéchumènes, 26-27, 248, 288, 315, 526.
Catégories, d'Aristote, 43, 44, 421.
Caterva, coutume de Césarée, 218.
Cavallera (F.), 133, 298.
Cayré (F.), 163.
Cécilien, évêque de Carthage, 11, 12, 13, 16, 181, 344, 345.
Cécilien, préfet du prétoire, 277, 348.
Céler, donatiste, 271.
Célestin, ami d'Augustin, 147, 268.
Célestin, pape, 291, 415, 416.
Célestius, hérétique, 377, 381, 382, 383, 388, 389, 390, 391, 393, 396, 401, 402, 403, 404, 408, 417.
Centurius, 334.
Ceretius, correspondant d'Augustin, 295.

CÉSARÉE, de Maurétanie, 1, 193, 210, 218, 225, 270, 281, 282, 343, 347, 349, 408, 409, 489, 527.
CÉSARÉE, de Palestine, 333, 391.
CHRISIMUS, correspondant d'Augustin, 287.
CHRYSOSTOME, Jean, 293, 420, 424.
CICÉRON, 44, 45, 56, 67, 116, 141, 146, 287, 491, 496.
CINCINNATUS, 499.
CIRCONCELLIONS, 13-14, 167, 182, 183.
CIRTA, 18, 155, 160, 187, 210, 281, 282, 333. Voir Constantine.
Cité de Dieu (La), IX, 355 et suiv., 372, 475, 491, 513, 514, 515, 517.
CITÉS, les deux, 357-361, 514.
CLARENTIUS, évêque donatiste de Thabarca, 271.
CLAUDE, évêque, 423.
CLERGÉ d'Hippone, sa vie, 195, 433-439.
Combat chrétien, (Sur le), 453.
COMEAU, M., 223.
Commentaire de l'Épître aux Romains, 305, 452.
Commentaire de l'Épître aux Galates, 305.
Commentaire de l'Épître de saint Jacques, 211.
CONFÉRENCE de 411 à Carthage, 7, 239, 273, 290, 342, 409, 410; de 415 à Jérusalem, 390, 391, 394, 401, 406, 417.
Confessions (Les), VII, 31, 54, 59, 61, 79, 83, 98, 129, 134, 135, 144, 149, 318-323, 355, 362, 372, 380, 421, 441, 453, 454, 486, 491, 497, 505, 513, 518, 520, 522, 525, 531, 536.
CONSENTIUS, correspondant d'Augustin, 287, 513.
CONSENTIUS, espagnol, 295.
CONSTANCE, empereur, 16, 18.
CONSTANT, empereur, 14, 18, 337.
CONSTANTIN, empereur, 11, 12, 18, 203, 205.
CONSTANTINE, 193, 332, 339, 343, 348, 349. Voir Cirta.
CONSTANTINOPLE, 1, 401, 424.
CONTEMPLATION, 130-132, 254, 368, 509-510.
Contre ce qu'a apporté Centurius, 334.
Contre Adimante, 178.
Contre Cresconius le grammairien, 330, 334.
Contre Fauste, 332-333.
Contre Félix, 303.
Contre Julien, 423.
Contre Julien, ouvrage inachevé, 477.
Contre la lettre de Parménien, 330.
Contre la lettre de Pétilien, 330, 332-334.
Contre les deux lettres des Pélagiens, 413, 419.
Contre Maximin, 461.
Contre Secondin, 304, 453.
Conversi ad Dominum, prière finale des sermons, 247.
CONVERSION D'AUGUSTIN, 95-108, 480, 488, 495-498.
CORINTHIENS, Épître (aux), 170.
CORNEILLE, pape, 9.
Correction (Sur la), et la grâce, 430, 451, 462.
CORRESPONDANCE d'Augustin, VIII, 146-147; 256-299.
CORPS mystique du Christ, 255, 256.
COUVENT de religieuses à Hippone, 25-26.
CRESCONIUS, grammairien donatiste, 330, 334, 340, 455.
CRISPINUS, évêque donatiste de Calama, 270, 271.

CRISTIN, correspondant d'Augustin, 286.
CRONOS, 89.
CTÉSIPHON, correspondant de saint Jérôme, 390.
CULUSI, 243.
CYPRIEN évêque de Carthage, 7, 9, 10, 70, 216, 222, 331, 332, 375, 380.
CYRILLE évêque d'Alexandrie, 296.
CYRUS martyr africain, 216.

DALMATIE, 296.
DAMAS, 108, 488.
DARDANUS, préfet du prétoire des Gaules, 277, 407, 408.
DARIUS, comte, 475, 476, 479, 481.
DAVID, 487, 502.
DÈCE, empereur, 9.
DÉMÉTRIADE, vierge, 293, 406. Carthage, 42.
DÉMOCRATE, rhéteur de Carthage, 42.
DEOGRATIAS, diacre de Carthage, 283, 313.
DEOGRATIAS, prêtre de Carthage, 285.
DEUTERIUS, évêque de Césarée, 281, 282, 409.
Deux âmes (Sur les) 177.
DIAGORAS, athée, 333.
Dialectique, (Sur la), 128.
DIALOGUES, tenus à Cassiciacum 118-122, 323, 446, 488, 493.
DIALOGUES, de Cicéron, 287.
DIATRIBE, dans la prédication d'Augustin, 233-236.
DIDON, 29, 32, 491.
DIDYME, d'Alexandrie, 76, 363.
DIEU, incorporel, 80, 87-88 ; notre fin, 311 ; la Trinité, 362-371 ; présence de Dieu, 496 ; amour de Dieu, 529-534, prêché par Augustin, 234.
DIOCLETIEN, empereur, 2, 17.
DIOSCORE, correspondant d'Augustin, 287.
DIOSPOLIS (concile de), 211, 296, 391-392, 394.
Disciplina monasterii, 161.
Doctrine chrétienne (Sur la), 310 et suiv., 494.
Don de persévérance (Sur le), 296, 306, 463, 538.
DONAT LE GRAND, 11, 14, 181, 184, 252, 272, 330.
DONAT, de Bagaï, 14.
DONAT, prêtre de Mutugenna 271, 349,
DONAT, proconsul d'Afrique, 277, 340, 341.
DONAT, donatiste, 13-14.
DONATISME, origines, 10-15 ; à Thagaste 21-22 ; à Carthage, 38 ; à Hippone, 156, 163-164, 169-173 ; à Fussala, 414 ; lettres d'Augustin sur le donatisme 270-273, 348 ; ouvrages, 180-181, 330-335, 346-348, 410-412, sermons, 182-184, 215-216, 238-240, 252, 348, 349, conférences, 408-410.
Donatistes (Aux), après la conférence, 347.
DUALISME, manichéen, 64, 73, 173.
DUCHESNE L., 336, 415.
DUDDEN H., 97.
DULCITIUS, tribun, 277, 348, 411.

ECDICIE, correspondante d'Augustin, 288-289.
ECLANE, 418, 419, 420, 426, 427, 457, 464, 465, 477, 517.
ÉGYPTE, 17, 102, 313.
ELEUSIUS, donatiste, 271.
ÉLIE, 431.
ELPIDE, adversaire des manichéens, 66.

ELPIDE, arien, 274, 460.
ÉLUS, manichéens, 17, 46, 49, 64, 66, 245, 508.
EMERITUS, évêque donatiste de Césarée, 193, 210, 218, 270, 282, 343, 347, 349, 408, 409, 410, 412, 455, 527.
EMERITUS A, après la conférence, 348.
Enarrationes in psalmos, 219, 223, 243, 373-375.
Enchiridion, 500.
ÉNÉE, 29, 491.
Ennéades, de Plotin, 86, 88, 89, 91, 92, 93, 96, 132, 482, 509, 510.
ÉPHÈSE, 382, 401 ; concile, 212.
ÉPIPHANE, de Salamine, 466, 467.
ÉSAÜ, 244, 305.
ESCHMOUN, 39.
ESCULAPE, 39.
ESPAGNE, 13, 212, 267, 295, 467, 468, 476.
Esprit (Sur l'), *et la lettre*, 385.
ÉTIENNE, premier martyr, 278, 487.
ÉTIENNE, pape, 10, 331.
ÉTUDIANTS à Carthage, 40-41, 55, 59-60 ; à Rome, 71 ; à Milan, 77 ; à Cassiciacum, 111-118.
EUCHARISTIE, 256-258.
EUFRATÈS, donatiste converti, 272.
EULALE, antipape, 412-413.
EULOGE, évêque de Césarée de Palestine, 391.
EULOGE, rhéteur de Carthage, 56, 140.
EUNOMIUS, arien, 221.
EUSÈBE, donatiste d'Hippone, 271.
EUSÈBE, de Césarée, 517.
EUSÈBE, légat, 277.
EUSTOCHIUM, 378.
EUTROPE, évêque espagnol, 295, 388.
ÉVODE, évêque d'Uzalis, 127, 139, 142, 160, 210, 278, 281, 291, 374, 389, 394, 429, 477, 523.
EXEMPLES, dans la prédication d'Augustin, 232 et suiv., 237.
Expositio quarumdam propositionum ex epistola ad Romanos, 305.
Expositio inchoata epistolae ad Romanos, 211, 305, 452-453.
EXTASE, dans la vie d'Augustin, 89-90, 91-92, 130-132.
ÉZÉCHIEL, 172, 239.

FABIOLA, 293.
FABIUS, 499.
FASIR, 14.
FASTIUS, 208.
FAUSTIN, évêque donatiste d'Hippone, 156, 239, 240.
FAUSTIN, banquier de Carthage, 216-217.
FAUSTIN, diacre d'Hippone, 437.
FAUSTUS, manichéen, 67-68, 69, 76, 302, 303, 455, 506.
Faustus (Contre), 302-303.
FÉLICIA, donatiste convertie, 272.
FÉLICIEN, donatiste de Musti, 277.
FÉLICITÉ, martyre de Carthage, 216.
FÉLIX D'APTONGE, 11, 13.
FÉLIX, de Nole, 447.
FÉLIX, manichéen, 303.
Félix (Contre), 303.
FÉLIX, donatiste de Thubursicum, 271.
FÉLIX, correspondant d'Augustin, 290
FESTUS, 340.

FILASTRIUS, de Brescia, 466, 467.
FIN DU MONDE, 296, 471.
FIRMUS, évêque de Thagaste, 21.
FIRMUS, marchand, 245, 246.
FIRMUS, frère de Gildon, 325.
FLORENTINE, vierge, 288.
FLORENTIUS, évêque d'Hippo Diarrhytus, 281.
FOEBADE, évêque d'Agen, 363.
FOI, rôle de la, dans la vie, 81, 174, 510.
Foi (Sur la), et le symbole, 168-169.
FONTEIUS, de Carthage, 146.
FORTUNAT, prêtre manichéen d'Hippone, 173, 176, 177, 303.
FORTUNAT, évêque de Cirta, 281, 282, 332, 343.
FORTUNATIEN, évêque de Sicca, 281, 343.
FORTUNATIEN, prêtre d'Hippone, 440.
FORTUNIUS, évêque donatiste de Thubursicum, 271.
FURIUS, 333.
FUSSALA, 193, 291, 414, 415, 416.

GAIUS SEIUS, 239.
GALATES, (épître aux), 171, 270, 305.
GALÈRE, empereur, 17.
GAUDENTIUS, évêque donatiste de Thamagudi, 343, 349, 410, 411, 412, 455.
GAULE, 1, 8, 212, 267, 277, 295, 296, 407, 467 ; pélagianisme, 296, 382, 462.
GÉLOSE, prêtre de Carthage, 141.
GÉNEROSUS, consulaire de Numidie, 277.
Genèse, les premiers chapitres expliqués dans les *Confessions*, 322, 372.
Genèse, commentaire allégorique de la, 150, 372.
Genèse, commentaire inachevé, 372, 452.
Genèse (Sur la), selon la lettre, 328, 372.
GENETHLIUS, évêque de Carthage, 165.
GENSÉRIC, 468.
GERMANIA NOVA, 282.
GERVAIS, martyr de Milan, 98, 108.
Gestes de Pélage (Sur les), 395.
GILDON, comte d'Afrique, 325, 326.
GLORIUS, donatiste, 271.
GORCE (D)., 266.
GOTHS, 490, 518.
GRACE, problème de la, 305-307, 319-427, 428, 498, sermons sur la, 260, 384, 397.
Grâce du Nouveau Testament (Sur la), 386.
Grâce du Christ (Sur la), 407.
Grâce (Sur la), et le libre arbitre, 430.
Grammaire (Sur la), 128, 446.
Grandeur de l'âme (Sur la), 139.
GRATUS, évêque de Carthage, 15, 16.
GRECQUE, langue en Afrique, 4-5 ; à Carthage, 37 ; à Hippone, 156.
GRÉGOIRE, de Nazianze, 76, 363, 516.
GRÉGOIRE, de Nysse, 363.

HADRUMÈTE (moines d'), 428 et suiv., 462.
HÉBREU, texte de la Bible, 153, 312, 494.
HENRY (P.), 87, 133.
HÉRACLIUS, diacre, puis prêtre d'Hippone, 437, 440, 441, 442, 443, 444, 457.
HERCULE, 2, 217.

Hérésies (Sur les), 284, 465-467.
HERMOGÉNIEN, correspondant d'Augustin, 268.
HÉROS, évêque d'Arles, 391, 393, 402.
HESYCHIUS, évêque de Salone, 296.
HIERIUS, rhéteur de Rome, 60.
HILAIRE, de Poitiers, 363, 513, 516.
HILAIRE, évêque de Narbonne, 296, 395.
HILAIRE, évêque d'Arles, 462.
HILAIRE, correspondant d'Augustin, 212, 296, 386, 390, 463.
HIPPO-DIARRHYTUS, 193, 225, 281, 348, 489.
HIPPONE, la ville, 155-156; Augustin, prêtre d'Hippone, 157-159; son ministère, 164 et suiv.; vie de couvent, 160-164; Augustin évêque, 188-189; ses sermons à Hippone, 213 et suiv.; concile de 393, 167-168, 327.
HIPPONENSIS, diacre d'Hippone, 437.
HISTOIRE, philosophie de l', 354 et suiv.
HISTOIRE NATURELLE, 229, 231, 493-494.
HOMÈRE, 29, 313.
HONORAT, citoyen de Thagaste, 50, 174, 176.
HONORAT, de Lérins, 462.
HONORAT, évêque, 473.
HONORAT, moine de Thagaste, 201, 202.
HONORAT, évêque donatiste, 270.
HONORAT, catéchumène de Carthage, 385.
HONORIUS, empereur, 277, 303, 337, 338, 340, 342.
HORTENSIUS, dialogue de Cicéron, 44, 46, 81, 86, 104, 108, 122, 383, 482, 488, 496, 508, 509.
HUMBAU, Ch., IX.
HYMNES, de saint Ambroise, 97, 98, 117.

Immortalité de l'âme (Sur l'), 128, 452.
Indiculum, de Possidius, 268, 334, 388.
INNOCENT, pape, 291, 389, 392, 393, 395, 396, 397, 401, 408, 419.
INNOCENT, avocat de Carthage, 141, 165.
INNOCENT, prêtre, 298.
IRÉNÉE, de Lyon, 8, 424, 514.
ISAIE, 109, 126.
ISRAEL, 131, 172.
ITALA, 494.
ITALICA, 293, 351.
ITALIE, ravagée par les Barbares, 351, évêques pélagiens, 413.

JACOB, 305.
Jacques, exposition de l'épître de saint, 211.
JACQUES, correspondant d'Augustin, 388, 389.
JACQUES, ami de Cristin, 286.
JANUARIUS, évêque donatiste des Cases-Noires, 270.
JANUARIUS, prêtre d'Hippone, 434.
JASON, arien, 275.
JEAN-BAPTISTE, le précurseur, 222, 386.
JEAN, l'Évangéliste, 90, 219, 220, 222, 235, 349, 535.
JEAN, Chrysostome, 293, 420, 424.
JEAN, évêque de Jérusalem, 212, 296, 389, 390, 391, 394, 395, 401.

JÉRÉMIE, 471.
JÉROME, 1, 210, 211, 212, 270, 293, 295, 297-298, 363, 378, 390, 447, 448, 450, 489, 495.
JÉRUSALEM, 296, 389, 390, 391, 394, 401, 406, 417 ; Conférence de, 390-391.
JÉRUSALEM CÉLESTE, 134, 285, 358, 359.
JEUNE, 283.
JOB, *Annotations sur*, 211, 309.
JONAS, 286.
JUDAS, 308.
JUIFS, en Afrique, 4. ; à Carthage, 37 ; à Hippone, 156.
JULIEN, empereur, 28.
JULIEN, proconsul d'Afrique, 17.
JULIEN, D'ÉCLANE, 413, 418, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 426, 427, 457, 458, 459, 461, 464, 465, 470, 477, 527.
JULIENNE, fille de Proba, 293, 406.
JULIENNE, mère de Julien d'Éclane, 295.
JUNON, 18, 30.
JUPITER, 18, 243.
JUSTIN, apologiste, 517.
JUSTINE, impératrice, 96.

KEENAN (M. E.), 278.

LABRIOLLE (P. de), IX.
LACTANCE, apologiste, 28.
LAETITIA, fête célébrée à Hippone, 169 et suiv., 222.
LAETUS, correspondant d'Augustin, 287.
LAGRANGE (M. J.), 298.
LAMBÈSE, 18.
LAMPADIUS, correspondant d'Augustin, 288.
LANGUES, parlées en Afrique, 3-6 ; 7-8 ; 37-38, 155-157, 415.
LAPEYRE (G.), 38.
LASTIDIANUS, cousin d'Augustin, 110.
LATIN, parlé en Afrique, 5-8, 37.
LAURENT, martyr de Rome, 219, 223, 352.
LAZARE, le ressuscité, 220.
LAZARE, évêque d'Aix, 391, 393, 402.
LAZARE, diacre d'Hippone, 435, 440.
LEGEWIE, 487.
LÉON, pape, 291.
LÉONCE, fête de saint, à Hippone, 169 et suiv.,
LÉPORIUS, prêtre d'Hippone, 436-437, 440.
LÉPORIUS, hérétique gaulois, 296.
LÉRINS, 462.
LETTRES d'Augustin, voir Correspondance.
Lettre aux frères catholiques, 334.
Lettre du fondement (Contre la), 301-302.
LIBAN, 100.
Libre arbitre (Sur le), 139, 185, 452, 503.
Libre arbitre (Sur le), de Pélage, 401.
LIBYENS, 3.
LICENT, fils de Romanien, 55, 56, 57, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 119, 121, 122, 126, 269, 294, 493, 523.
LIVRES, Augustin et les, 481-482.
LONGINIEN, païen, 276, 277.
LUC, évangéliste, 308.
LUCINIEN, ami d'Augustin, 144.
LYON, 8.

MACAIRE, commissaire impérial, 14, 15, 182.
MACEDONIUS, vicaire d'Afrique, 277, 348.
MACHABÉES, fête des, 220.

MACROBE, évêque donatiste d'Hippone, 238, 270, 340.
MADAURE, 21, 28, 29, 30, 31, 155, 269, 275, 321, 489, 490.
MAGHREB, 2.
Maître (le), 148-149, 524.
MAJORINUS, évêque donatiste de Carthage, 11.
MAL, problème du, 17, 87, 149-150, 304, 502-505.
MANDONNET (R. P.), 161.
MANI, 17, 46, 62, 65, 178, 301, 303, 304, 508.
MANICHÉE, 304, 419.
MANICHÉENS, en Afrique, 16-18 ; à Carthage, 38, 46 ; à Rome, 71, 138 ; réfutations des, 138-139, 149 et suiv., 173, 234, 302 et suiv., 372.
MANICHÉISME d'Augustin, 46-49, 50-54, 62-73, 78, 82, 137-138, 149, 173, 215-216, 506.
MARCELLIN, commissaire impérial, 273, 277, 342, 343, 345, 355, 356, 372, 384, 385, 445.
MARCION, hérétique, 178.
MARIUS MERCATOR, 291.
MARIUS VICTORINUS, 43, 87, 100, 101, 102, 103.
MAROC, 3.
MARS, 243.
MARSEILLE, moines de, 462, 465.
MARTIANUS, ami d'Augustin, 288.
MARTINIANUS, évêque, 440.
Mathematici, 58, 146, 288.
MATTHIEU, évangéliste, 170.
MAURENCE, évêque de Germania, 282.
MAURES, 3.
MAURÉTANIE, 2, 19, 281, 409, 469, 472, 475.
MAURISTES, 219.
MAXIME, usurpateur, 137.
MAXIME, de Madaure, 147, 269, 275.
MAXIME, arien, 274, 460.
MAXIMIEN, empereur, 17.
MAXIMIEN, évêque de Vaga, 272.
MAXIMIEN, évêque donatiste de Carthage, 167.
MAXIMIN, évêque donatiste de Sinitum, 181, 182, 269, 270.
MAXIMIN, évêque arien, 460, 461.
MEDJERDA, rivière, 21.
MEGALIUS, évêque de Calama, 188.
MÉLANIE, l'Ancienne, 292.
MÉLANIE, la jeune, 276, 292, 298, 406.
MEMOR, évêque de Capoue, 295, 418.
MÉNANDRE, 491.
Mensonge (Sur le), 211, 452, 453.
Mensonge (Contre le), 295, 452.
MENSURIUS, de Carthage, 10, 11.
Mérites (Sur les), et la rémission des péchés, 385.
MILAN, Augustin rhéteur à, 71-73 ; 75-108 ; son départ, 109 ; son retour et son baptême, 127, 129.
MILÈVE, 193, 210, 225, 278, 279, 282, 302 ; concile de, 393, 395, 397, 441, 523.
MILTIADE, pape, 12.
MINERVE, 18.
MIRACLES, 99, 141, 278-279, 482, 487-488.
MITHRA, 18.
Mœurs (Sur les), de l'Église catholique, 138.
Mœurs des manichéens (Sur les), 138.

Moines, de Thagaste, 145-154 ; d'Hippone, 160-164 ; de Carthage, 323-324 ; d'Hadrumète, 428 ; de Gaule, 102-103 ; de Milan, 102 ; d'Égypte, 102.
Moïse, 495.
Monceaux (P.), 303, 331.
Monique, mère d'Augustin, 22, 23, 24, 25, 26, 32, 49, 50, 51, 52, 68, 70, 77, 83, 84, 107, 108, 111, 115, 116, 117, 130, 132, 133, 134, 135, 165, 321, 322, 421, 480, 483, 488, 496, 520, 523, 524, 527.
Mopsueste, 426, 457.
Morin (G.), 219.
Musique (Sur la), 128, 147-148, 295, 453, 502.
Musti, 271.
Mutugenna, 182, 271, 349.
Mystique, d'Augustin, 367-369, 505-511, 532-538.

Nabor, diacre d'Hippone, 327.
Narbonne, 296.
Nature (Sur la), et la grâce, 296, 389, 394.
Naucellion, donatiste, 271, 334.
Navigius, frère d'Augustin, 25, 110, 480.
Nébride, ami d'Augustin, 56, 57, 58, 64, 65, 69, 77, 109, 110, 127, 142, 143, 144, 145, 177, 192, 268, 480, 493, 523.
Nectaire, païen de Calama, 275, 276.
Néophytes, sermons aux, 248-250, 525-526.
Nicée, concile de, 16, 188, 189, 363, 412.
Noces (Sur les), et la concupiscence, 419, 422, 426, 457.
Nole, 184, 210, 269, 294, 380, 389, 396, 397, 417, 447, 489.
Nombres, symbolisme des, 128, 230, 308.
Novatien, schismatique, 9, 363.
Novatus, évêque de Sitifi, 281.
Nubel, 325.
Numidie, 2, 14, 19, 21, 155, 188, 273, 277, 281, 293, 336, 394 ; conciles de, 273, 281, 291, 296, 347, 393, 443.

O'Brien (M. B.), 278.
Oceanus, correspondant d'Augustin, 293, 395.
Olympius, maître des offices, 277, 341.
Optat, évêque de Milève, 179, 181.
Optat, évêque donatiste de Thamugadi, 326.
Ordre (Sur l'), 121, 122, 268.
Origène, 76, 297, 451, 514.
Orose, 211, 295, 356, 390, 391, 394.
Ossius, de Cordoue, 16.
Ostie, 92, 130 ; vision d', 130-133.
Ouvrage inachevé contre Julien, 477.

Paganisme, en Afrique, 18, 19, 472 ; à Thagaste, 22 ; à Carthage, 39-40, 217, 471 ; à Madaure, 28, 275 ; à Calama, 275-276.
Paix, conception augustinienne de la, 360-361.
Palanque (J. R.), 97.
Palestine, 1, 192, 211, 267, 295, 381, 390, 391, 397, 401, 489.
Palladius, 296.
Pammachius, correspondant d'Augustin, 293, 334.
Parménien, évêque donatiste de Carthage, 38, 167, 180, 330, 455.

PASCAL, 501.
PASCENTIUS, arien, 274, 460.
PATRICIUS, père d'Augustin, 22, 23, 24, 25, 26, 30, 31, 32, 33, 42, 53, 134, 480, 483, 489, 496, 524.
PATRICIUS, neveu d'Augustin, 26, 437.
PAUL, apôtre, 95, 96, 102, 106, 108, 170, 171, 242, 259, 270, 305, 306, 314, 319, 333, 352, 380, 385, 387, 462, 488.
PAUL, évêque de Cataqua, 281, 282.
PAUL, évêque espagnol, 295, 388
PAUL, commissaire impérial, 14.
PAULA, 378.
PAULIN, de Nole, 184, 210, 269, 294, 380, 389, 396, 397, 417, 447, 489.
PAULIN, diacre de Milan, 294, 381.
Péché originel (Sur le), 407.
PÉLAGE, 211, 260, 290, 296, 377, 378, 379, 380, 381, 383, 385, 388, 389, 391, 392, 393, 394, 396, 398, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 417, 424, 427, 428, 451, 462.
PÉLAGIANISME, origine, 377-380 ; en Afrique, 380-382 ; activité d'Augustin, 382-389 ; en Palestine, 389-392 ; appels à Rome, 392-399 ; attitude de Zosime, 401-404 ; le *Tractoria*, 404-405 ; après le *Tractoria*, 405-408.
PÉRÉGRIN, évêque de Thenæ, 160, 210, 274.
Perfection de la justice (Sur la), 388.
PERPÉTUE, martyre de Carthage, 216.
PERRODON (J.), IX.
PERSE, 231.
PÉTILIEN, évêque donatiste de Cirta, 282, 330, 332, 333, 334, 340, 455.
PHARAON, 230.
PHÉNICIENS, 3, 19.
PHILIPPOPOLI, concile de, 16.
PIERRE, apôtre, 270, 291, 352, 395.
PILUS, 333.
PINIEN, 279, 292, 298, 406.
PLATON, 86, 118, 151, 369, 510.
PLINE L'ANCIEN, 493.
PLOTIN, 86, 87, 88, 90, 91, 92, 95, 100, 108, 132, 482, 510.
POMPÉE, 44.
PONTICIEN, ami d'Augustin, 102, 103, 104, 106, 107.
PORPHYRE, 86, 286.
PORTALIÉ (E.), 362.
POSSIDIUS, évêque de Calama, 160, 163, 179, 183, 189, 191, 208, 210, 218, 245, 268, 275, 278, 290, 334, 337, 343, 388, 394, 409, 469, 477, 478, 483, 487, 523.
POTHIN, évêque de Lyon, 8.
PRAYLIUS, évêque de Jérusalem, 401, 402.
Prédestination des saints (Sur la), 296, 306, 463, 538.
PRÉDESTINATION, doctrine augustinienne de la, 463-464.
PRÉDICATION, permise aux prêtres, 164, 168, 213-214.
PRIÈRES d'Augustin, 122-126, 319-321, 364-365, 370, 439, 479, 529-539.
PRIMIEN, évêque donatiste de Carthage, 167, 215, 336, 343.
PRISCILLIANISME, 295.
PRIVAT, de Lambèse, 7.
PRIVATIEN, moine, 285.
PROBA, 293, 406.
Probi, 406.
PROCONSULAIRE, Afrique, 2, 281, 393.

PROCULEIANUS, évêque donatiste d'Hippone, 270, 326.
PROFUTURUS, évêque de Cirta, 160, 187, 210, 282.
PROSPER, d'Aquitaine, 212, 296, 463.
PROTAIS, martyr de Milan, 98, 108.
PROTOCOLE épistolaire, 266-267, 277-278.
PROVENCE, 462.
Psalmos (Enarrationes super), 219, 223, 373-375.
PSAUMES, 126, 134, 145, 172-173, 243, 373, 439, 479.
PSAUMES DONATISTES, 180.
Psaume contre le parti de Donat, 180-181, 325.
PTOLÉMÉE, 495.
PUBLICOLA, fils de Mélanie, 292.
PUNIQUE, langue, en Afrique, 3-4 ; à Thagaste, 22 ; à Carthage, 38 ; à Hippone, 155, 156-157, à Fussala, 414.
PURPURIUS, de Limata, 13.

Questions contre les païens (Lettre 102), 285, 286.
Questions diverses (quatre-vingt-trois), 146, 307-308.
Questions sur les Évangiles, 308.
QUINTIANUS, prêtre de Badesili, 285.
QUINTILIEN, 491.
QUODVULTDEUS, évêque, 473.
QUODVULTDEUS, diacre de Carthage, 284, 465, 466.

RAVENNE, 419.
RÈGLE monastique d'Augustin, 161-164.
REGULUS, 499.
RELIGIANUS, évêque, 440.
Réponses à Simplicien, 305-306.
RESTITUTUS, martyr africain, 216.
RESTITUTUS, évêque de Carthage, 16, 39.
RESTITUTUS, diacre, 285.
Restitutus, prêtre d'Hippone, 336.
Rhétorique (Sur la), 128.
Révisions (Les), 224, 356, 444 et suiv., 466, 520.
RIMINI, concile de, 16, 39, 460.
ROIS, livres des, 294.
ROMANIEN, ami d'Augustin, 34, 42, 49, 50, 54, 55, 77, 86, 110, 113, 121, 122, 144, 150, 151, 152, 268, 269, 294, 523.
ROMAINS, *commentaire inachevé sur l'Épître aux*, 211, 305, 452.
ROMAINS, Épître aux, 294, 305.
ROME, Augustin à, 70-72 ; second séjour, 137-140 ; jeûnes, 171-172 ; prise de, 352 et suiv. Voir Appels.
ROMULUS, fondateur de Rome, 354.
ROMULUS, propriétaire, 208.
RUFUS, de Thessalonique, 413, 419.
RUSTICUS, cousin d'Augustin, 110.
RUSTICUS, païen, 289.
RUSTICUS, prêtre d'Hippone, 440.

SABINUS, prêtre, 429.
SAINT-CLÉMENT, de Rome, conférence de, 402.
SAINT-PIERRE, de Rome, usages liturgiques, 171-172.
SALOMON, 285.
SALONE, 296.
SALVIEN, 39, 471.
SAMSUCIUS, évêque de Turris, 202, 281, 282.

Santé, d'Augustin, 189-193, 478-479.
Sapida, vierge, 195.
Sardique, concile de, 15, 16.
Saturne, 39.
Saturnin, évêque d'Uzalis, 141.
Saturnin, donatiste converti, 272.
Saturnin, prêtre d'Hippone, 440.
Scapula, proconsul, 6.
Scepticisme, d'Augustin, 73, 82, 121, 506.
Schmid (J.), 298.
Scillitains, martyrs, 38, 216.
Secondin, manichéen, 304, 455.
Secundus, de Tigisi, 11, 13.
Sénèque, 67, 491, 493.
Septante, traduction grecque des, 153, 270, 494-495.
Septime Sévère, empereur, 21
Sérapis, 181.
Sermons, d'Augustin VIII; contre les donatistes, 182, 183, 342, 343, 348; voir prédication.
Sévère, diacre d'Hippone, 437-438.
Sévère, évêque de Milève, 142, 160, 193, 210, 278, 279, 280, 282, 441, 523.
Séverin, donatiste, 271.
Sicca-Veneria, 160, 210, 281, 343, 412, 413, 416.
Sichem, 227.
Sicile, 296, 382, 386.
Silvanus, de Cirta, 13.
Silvestre, comte d'Afrique, 14.
Simplicien, prêtre, puis évêque de Milan, 99, 100, 103, 294, 305, 306, 307, 319, 427, 464, 480, 499.
Sinitum, 182, 193, 225, 269, 270, 339, 348.
Sisyphe, 322.
Sitifi, 2, 281, 339.
Socrate, 118.
Soliloques, 122-125, 128.
Sossius, thermes de, 176.
Souk-Ahras, 21.
Spolète, 413.
Sténographes, 118, 146, 192, 224 225, 312, 346, 374, 449, 460.
Stilicon, 328, 340, 341.
Stridon, 1.
Sufetula, 18.
Symmaque, préfet de Rome, 72.
Syracuse, 386.

Tabraca, 416.
Tagore, 281.
Tanit, 39.
Te Deum, 129.
Temps barbare, sermon sur le, 471.
Tertullianistes, 38.
Tertullien, 5, 6, 7, 363.
Tertullus, 333.
Testaments, en faveur de l'Église, 200-203.
Thabraca, en Numidie, 271,
Thagaste, la ville 21-22; enfance d'Augustin, 25-28; son retour à Thagaste, 31-35; son enseignement, 49-54; le monastère, 141-154; départ définitif, 157-159.
Thamugadi, 18, 326, 343, 349, 410, 411.
Théatre, amour du, 42.
Thenae, 160, 210, 274.
Théodore, correspondant d'Augustin, 122, 130.
Théodore, évêque de Mopsueste, 426, 457.
Théodoret, évêque de Cyr, 276, 517.
Théodose Ier, empereur, 326, 337, 338.

THÉODOSE II, empereur, 277, 440.
THÉODOTE, évêque d'Antioche, 417.
THÉOPHILE, évêque d'Antioche, 517.
THÉRASIA, épouse de Paulin de Nole, 184.
THÉVESTE, 2, 18, 155.
THIAVE, 201, 202.
THUBURSICUM, 193, 271.
TILLEMONT, 293, 296.
TIMAISE, correspondant d'Augustin, 388, 389.
TIMOTHÉE, diacre de Carthage, 195.
TIMOTHÉE, sous-diacre d'Hippone, 282.
TINGITANE, 2, 404.
TITE, 499.
Tractatus in Evangelium Ioannis, 219, 220, 222, 223, 349.
Tractatus in Epistolam ad Parthos, 219, 222.
TRACTORIA, de Zosime, 404-405.
TRADUCTIONS, latines de la Bible, 45-46, 153, 226, 374-375, 494.
Travail des moines (Sur le), 317-318, 323.
TRÈVES, 103, 104.
Trinité (Sur la), IX, 211, 328, 362, 449, 491, 513-515, 516, 535.
TRINITÉ, sermons sur la, 252-255 ; lettres, 287 ; doctrine augustinienne, 516.
TRIPOLITAINE, 2, 17.
TRYGETIUS, élève d'Augustin, 110, 111, 112, 113, 115.
TUNISIE, 2.
TURBANTIUS, 420.
TURRIS, 281.
TYCONIUS, donatiste, 285, 330, 358, 515.
UNION, édit d', 337, 338.
URBAIN, évêque de Sicca, 160, 210, 412.
Utilité de la croyance (Sur l'), 174, 511.
UZALIS, 210, 278, 394, 429, 523.
VAGA, 272.
VALENS, diacre d'Hippone, 437.
VALENTIN, supérieur des moines d'Hadrumète, 429, 431.
VALENTINIEN II, empereur, 78.
VALENTINIEN III, empereur, 440.
VALÈRE, évêque d'Hippone, 156, 157, 158, 159, 160, 164, 169, 170, 171, 172, 182, 187, 188, 189, 213, 214, 269, 439, 440.
VALÈRE, comte, 419, 421, 423.
VANDALE, invasion en Afrique, 467, 475 et suiv., 490, 518.
VÉNUS, 243.
VERECUNDUS, grammairien de Milan, 109-110, 127, 130, 139, 140.
VÉRITÉ, doctrine augustinienne de la, 120, 529-530, 531-533.
VÊTEMENTS, d'Augustin, 193-195.
VICTORIANA, bourg, 336.
VICTORINUS, Marius, 43, 87, 100, 101, 102, 103.
VICTORIN, évêque, 281.
Viduité (Sur la), 293.
VIE COMMUNE, projets, 85 ; à Cassiciacum, 109-117 ; à Thagaste, 141-153 ; à Hippone, 160-164.
VIE FUTURE, 250-251, 536-537.
Vie heureuse (Sur la), 121-122, 130, 535.
VINCENT, évêque de Calusi, 340.

VINCENT, évêque donatiste de Cartenna, 270.
VINCENT, rogatiste, 273.
VINCENT Victor, 422.
VINDICIEN, proconsul d'Afrique, 58, 69.
VIRGILE, 29, 113, 313.
VIRGO CAELESTIS, 19.
VITAL, clerc de Carthage, 427. 428.
VOLUSIEN, païen, 276.
VOYAGES d'Augustin, 192-193.
Vraie religion (Sur la), 150, 153.
XANTHIPPE, de Tagore, 281.
XYSTE, pape, 291, 292, 405, 429.

ZACHÉE, 207, 462.
ZÉNOBIUS, ami d'Augustin, 122, 268.
ZEUGITANE, 2.
ZOSIME, pape, 211, 291, 392, 401, 402, 403, 404, 408, 417, 419.

TABLE DES CHAPITRES

AVANT-PROPOS VII

INTRODUCTION I

CHAPITRE PREMIER : L'ENFANCE D'AUGUSTIN.

La naissance et l'enfance d'Augustin : l'écolier de Thagaste et de Madaure. — La crise de la seizième année. p. 21-35

CHAPITRE II : CARTHAGE.

La vie carthaginoise au IVe siècle. — Les études d'Augustin : les *Catégories* et l'*Hortensius*. — Les manichéens. — Le retour à Thagaste et les inquiétudes de Monique ..... p. 37-54

CHAPITRE III : LE MARCHAND DE PAROLES.

Augustin et ses élèves. — Le traité *Du beau et du convenable*. — Les insuffisances du manichéisme. — Le départ de Carthage. — Séjour à Rome ..... p. 55-73

CHAPITRE IV : VERS LE PORT.

Installation à Milan : incertitudes et angoisses. — Projets d'avenir. — Les livres platoniciens et leur influence. p. 75-93

CHAPITRE V : LES DERNIÈRES TEMPÊTES.

L'année 386 à Milan. — L'exemple de Victorinus. — Les moines d'Égypte et les palatins de Trèves. — La dernière crise et la conversion ..... p. 95-108

CHAPITRE VI : LA VIE NOUVELLE.

La vie à Cassiciacum : les entretiens philosophiques et le rôle de Monique. — Les thèmes des Dialogues : *Contre les Académiciens*, *La vie heureuse*, *L'ordre*. Les *Soliloques* et ses prières. — Retour à Milan et baptême d'Augustin. — L'extase d'Ostie et la mort de Monique ..... p. 109-135

CHAPITRE VII : ANNÉES D'ATTENTE.

Séjour à Rome et travaux divers. Le retour en Afrique : l'installation à Thagaste. La vie en commun. Les hommes et les livres. — Perspectives d'avenir ..... p. 137-154

CHAPITRE VIII : LE SACERDOCE.

Hippone et l'évêque Valère. Le sacerdoce d'Augustin. — Les débuts : lettre à Aurèle de Carthage et sermon sur le Symbole. — La fête de la *Lætitia*. — Lutte contre les manichéens. — Le donatisme et le *Psaume contre le parti de Donat*. — Les tâches nouvelles..... p. 155-185

CHAPITRE IX : L'ÉVÊQUE D'HIPPONE.

La consécration épiscopale. — La santé d'Augustin. — Son vêtement et son genre de vie : la communauté d'Hippone. — L'administration des biens ecclésiastiques. — Le tribunal de l'évêque. — Le soin des pauvres. — Le souci de l'Église universelle ..... p. 187-212

CHAPITRE X : LE PRÉDICATEUR.

Les théâtres de la prédication d'Augustin : Carthage, Césarée, Hippone. — Le nombre des sermons d'Augustin. — Sermons dictés et sermons notés. — L'explication de la Bible. — Les procédés : répétitions ; images ; la nature et les hommes ; la diatribe ; les souvenirs personnels. — L'auditoire d'Augustin : ses réactions diverses. — Les nouveaux baptisés. — Le docteur de l'Église et de la charité. p. 213-263

CHAPITRE XI : LA CORRESPONDANCE D'AUGUSTIN.

La correspondance d'un évêque du Ve siècle. — Les correspondants de saint Augustin : les donatistes ; les manichéens ; les ariens ; les païens. — Les évêques africains. — Clercs et laïques d'Afrique. — Les Romains. — Les Italiens. — Gaulois et Espagnols. — Saint Jérôme. — Conclusion. p. 265-299

CHAPITRE XII : LES DÉBUTS D'UN ÉPISCOPAT.

Controverse avec les manichéens ; le problème de la grâce. — Rédaction et mise en ordre de notes diverses. — *La doctrine chrétienne* et *la catéchèse des ignorants*. — Les *Confessions*. — Un temps de tranquillité relative..... p. 301-324

CHAPITRE XIII : FACE AU DONATISME.

Les premiers efforts contre les donatistes : leur caractère incomplet. — Les grands ouvrages de controverse. — Tentatives d'union avant 405. — L'application des lois impériales. — La conférence de 411. — Après la conférence. — La fin de la lutte ..... p. 325-350

CHAPITRE XIV : DEUX GRANDS LIVRES (412-415).

La prise de Rome par Alaric. — *La Cité de Dieu* et la place de ce livre dans l'œuvre de saint Augustin. — Le *De Trinitate* : théologie et vie spirituelle. — Les commentaires de la Genèse et des psaumes ..... p. 351-375

CHAPITRE XV : LES PÉLAGIENS (411-417).

Pélage et sa doctrine. Le concile de Carthage (411). — Les premières interventions de saint Augustin : discours, lettres, traités. — Le pélagianisme en Orient et le concile de Diospolis. — Le recours des Africains au Siège apostolique : la réponse de saint Innocent : *Causa finita est.* p. 377-399

CHAPITRE XVI : AUGUSTIN ET LE SIÈGE APOSTOLIQUE (418-426).

L'attitude du pape Zozime : la *Tractoria.* — Lettres à Xyste, à Julienne, à Mélanie, à Dardanus. — Contre les donatistes de Césarée et de Thamugadi. — Les affaires d'Apiarius et d'Antoine de Fussala. — Julien d'Éclane : son éducation et ses premiers livres ; les réponses d'Augustin. — Vital et les moines d'Hadrumète ..... p. 401-431

CHAPITRE XVII : REGARDS VERS LE PASSÉ.

Le clergé d'Hippone et la vie commune. — Élection d'Héraclius, successeur désigné de saint Augustin. — Les loisirs d'un vieil évêque : Les *Révisions* ..... p. 433-456

CHAPITRE XVIII : LES DERNIERS COMBATS (427-430).

L'*ouvrage inachevé contre Julien.* — Maximin l'Arien. — Les moines de Marseille et de Lérins. — Le *De hæresibus.* — L'invasion vandale : la conquête de l'Afrique et le siège d'Hippone. — La mort d'Augustin ..... p. 457-483

CHAPITRE XIX : L'AME DE SAINT AUGUSTIN.

L'humanité d'Augustin : homme de son pays ; homme de son temps ; homme de son éducation. — La religion d'Augustin : Dieu et l'âme. — L'intelligence d'Augustin : intuition et raisonnement ; la foi et l'intelligence ; la vision. — Le cœur d'Augustin : ses amis ; sa famille ; ses fidèles ; les pécheurs ; le monde ; Dieu. — *Ama et fac quod vis.*

p. 485-538

TABLE ALPHABÉTIQUE ..... p. 539-554

TABLE DES CHAPITRES ..... p. 555-557

Imprimé par la SOC. SAINT-AUGUSTIN, Desclée De Brouwer & Cie, Bruges (Belgique). — 18652/33